

سلسلة تصدر من مركز البحوث والدراسات

أضواء على

الحركة النسوية السودانية

النشأة والتيارات والتحالفات

وليد الطيب عبد القادر
أحمد محمد أحمد إسماعيل

أضواء على الحركة النسوية السودانية

النشأة والتيارات والتحالفات

كتبه:

أحمد محمد أحمد إسماعيل

وليد الطيب عبد القادر

الطبعة الأولى
١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩ م

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية
٩٢٦٣ / ٢٠٠٩ م

شكر

إلى أستاذنا المفكر الأديب نزار محمد عثمان، الذي زودنا بأبحاثه الرائدة المهمة حول موضوع هذه الدراسة.

إلى صديقنا الأستاذ المهندس ماهر سالم، الذي تابع هذا الكتاب منذ أن كان فكرة حتى ملأ الدفتين.

إلى كل من ساهم معنا بجهده ونصحه في إخـراج هذا العمل.

إهداء

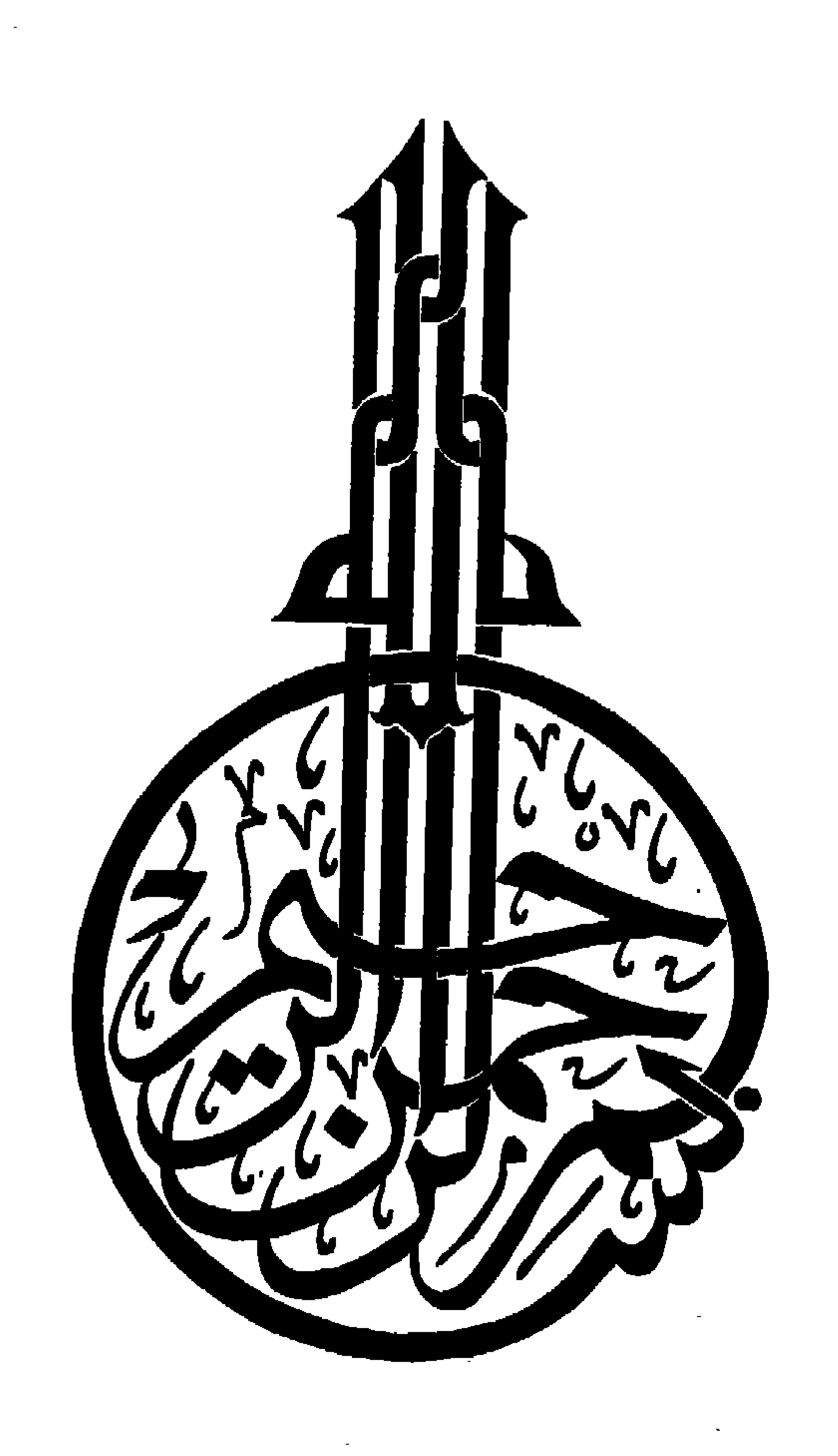
إلى قوافل المسلمات اللائي جعلن نسيج حجابهن راية للإسلام في صراعه الحضاري مع أعداء الفطرة والفضيلة.

إلى المتمترسات في قلعة الدفاع عن حقائق الإسلام وقواعد الأسرة المسلمة؛ النموذج الذي ينشده كل رجل و امرأة.

إلى أولئك الرجال الذين أفنوا زهرة شبابهم في الدعوة إلى الله إعداداً للمرأة و تأهيلاً.

إلى كل أب وأم حتى يبصروا الطريق واضحاً رغم الغبش والغبار.

إلى أسرة مجلة البيان التي ظلت تحمل مشعل الهداية لأكثر من عقدين من الزمان، وعلى رأسها الشيخ أحمد بن عبد الرحمن الصويان.


بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن كتاباً للهداية وشهادة على الناس ليقوموا بالقسط، ويجاهد به عباده الصادقون الكافرين والمنافقين جهاداً كبيراً، والصلاة والسلام على الرحمة المهداة إلى البشر والنعمة المسداة إلى العالمين؛ من قال: «استوصوا بالنساء خيراً»، نبينا محمد ﷺ، والرضى عن أصحابه الميامين، ومن استمسك بعراهم واقتفى دربهم إلى يوم الدين، وعلى زوجاته أمهات المؤمنين؛ المثال الكريم الشاخص منارةً تهدي بأضوائها الطريق للنساء في الحياة، ويرشدهن إلى الحق عندما تتعالى صيحات المكذبين بالمرأة: أن الطريق من هنا، على سنة من حاد عن شريعة الله وسنة نبيه، وهي الصيحة التي استجاب لها نفر من نساء السودان من أواسط القرن العشرين الميلادي المنصرم وما تزال ترفع صوتها بالنُّكر من القول والدعاوى تحت مسميات شتى؛ مرة باسم تحرير المرأة، ومرة باسم المطالبة بالحقوق، وأخرى باسم الحركة النسوية السودانية.

ولا نبعد عن الحقيقة إن قلنا: إنه لم تحظَ الحركة النسوية السودانية بدراسة تحليلية نقدية حقيقية من خارج إطارها، ولا حتى من داخلها؛ فلم يتعد ما كتب عنها طريقة المذكرات الشخصية؛ مثل: كتاب د. حاجة كاشف بدري الموسوم بـ(الحركة النسائية في السودان)، أو الكتابات التي تناولت جانباً من جوانب هذه الحركة مثل (تعليم البنات)، أو أوراق العمل الوصفية التي كانت تقدَّم في المؤتمرات وورش العمل. كما لم تحظَ هذه الحركة بالدراسة والمتابعة من منظور إسلامي ملتزم.

والسودان يدخل الآن طوراً جديداً من أطوار التحول الاجتماعي، تلعب فيه الحركة النسوية دوراً أساسياً في تبديل القيم السائدة مجتمعياً، وتسعى من خلال ذلك إلى تثبيت أوضاع جديدة وتقنينها دستورياً، وهو ما يستدعي دراسة متأنيةً لجذور تلك الحركة وتياراتها والتطورات الفكرية فيها، وطبيعة الأدوار التي تلعبها، وتحالفاتها وارتباطاتها بالمشروعات الخارجية، وأدوات حراكها الاجتماعي والسياسي.

انطلقت الحركة النسوية في السودان في بدايات القرن العشرين الميلادي، وبالأسلوب نفسه الذي جرى استخدامه في البلاد العربية والإسلامية كان (تعليم البنات) هو نقطة الانطلاق لحركة تحرير المرأة السودانية.

ولما كانت الحركة المهدية من الحركات التي اهتمت بتعليم المرأة وتثقيفها وَفْق المنهج الإسلامي؛ كان سبيل المستعمر الإنجليزي هو استبدال ذلك المنهج بأسلوب التعليم المدني- العَلْماني- النظامي؛ فأنشأ مدارس الإرساليات التنصيرية، وقد استقطبت تلك المدارس طائفة محدودة من بنات أسر ضباط الجيش، الذين كانوا في الغالب متزوجين من أجنبيات. ومن تلك المدارس خرجت المتعلمات الأُوَل، ثم استمرت حركة التعليم النسوي النظامي بوصفها بديلاً استعمارياً لأسلوب الخلوة رغم المقاومة الشديدة لها من قِبَل المواطنين، ولكن الدور الذي لعبه بابكر بدري رائد تعليم البنات في رفاعة هو الذي أدَّى إلى كسر هذه المقاومة.

تطورت الحركة النسوية لتتشكل في تنظيمات نقابية من متخرجات تلك المدارس النظامية، والأهلية، واستمرت في التنامي لتلتقي بالتيارات الفكرية العَلْمانية والماركسية والعصرانية، وتخرج أطروحاتها في شكل مطالب سياسية ونقابية، ومهنية، واجتماعية؛ مثل: حق الأجور المتساوية في العمل مع الرجل، وحق إجازات الحمل والولادة، وحق الترشيح في الانتخابات، والمطالبة بإلغاء ما يعرف

بـ (بيت الطاعة) الزوجية، ويتطور الأمر إلى حق تولي رئاسة الجمهورية، والمطالبة بإلغاء ولاية الرجل عليها في الزواج وغيره، وتقييد تعدد الزوجات، بل والمطالبة بالمساواة في الميراث مع الرجل!

ولكن الأمر أخذ طوراً أكبر عندما أخذت الحركة النسوية السودانية تتمحور في شكل تيارات فكرية؛ تيار يساري، وتيار أنثوي يعتنق النسوية الراديكالية التي تتبنى موقفاً ضد الرجل كرجل، وتيار ليبرالي غربي يسعى لتطبيق الأطروحات الغربية في قضايا المرأة بحذافيرها.

وعندما دخلت قضية المرأة مرحلة العولمة، وأصبحت تُدار من قِبَل الأمم المتحدة والمنظمات المرتبطة بها؛ صارت الحركة النسوية السودانية بكل تياراتها أداة فعالة تستخدمها الأمم المتحدة للضغط على الحكومة السودانية من أجل التوقيع على الاتفاقيات التي تحاول إعادة قراءة الفطرة الإنسانية بإشاعة مفاهيم (الجندر)، و(الأسر غير النمطية)، وتوسيع نطاق الثقافة الجنسية، ودعم الجنس الآمن، ومن ذلك: اتفاقية (إلغاء كافة أشكال التمييز ضد المرأة) المعروفة بـ(سيداو)، بكل ما تحمله من مفاهيم شاذة بشرياً.

وفي هذه الدراسة حاولنا إعطاء لمحات حول تاريخ الحركة النسوية في السودان، والتأثيرات الاستعمارية التي أدت إلى ظهورها، بما في ذلك قضية تعليم البنات، كما تعرضنا إلى الأطوار التي مرت بها الحركة النسوية السودانية وآثار تلك الأطوار على طبيعة تكوينها.

وحاولنا أن نعطي صورة واضحة للتيارات التي تُشكِّل بمجموعها الحركة النسوية السودانية العَلْمانية، وصلات تلك التيارات بالهيئات العالمية، وبتيارات الشذوذ

النسوي في العالم، وما قامت به هذه التيارات من دعم للحركة النسوية السودانية؛ وفي دائرة ذلك تعرضنا لطبيعة الأدوار التي تلعبها الحركة النسوية في السودان؛ اجتماعياً وثقافياً سياسياً وقانونياً، وارتباط تلك الأدوار بالمنظمات العالمية التي تقدم تمويلاً سخياً لمشروعات الحركة النسوية في السودان. كما وثقنا لتلك التحالفات غير المباركة بالأدلة الواضحة والدامغة.

(إنني أطالب بتحرير المرأة السياسي سريعاً لديكم، فلديكم فرصة سانحة لأن ترقبوا بأنفسكم تقدم النهضات النسائية وظهور المرأة في الأقطار الشرقية الأخرى وتفيدوا من نتائجها . . .) .

المستر هدلستون الحاكم العام للسودان في ظل الحكم الاستعماري الإنجليزي للسودان: مطلع الأربعينيات الميلادية من القرن الماضي.

(إن لجنة المرأة في الأمم المتحدة شكلتها امرأة اسكندنافية كانت تؤمن بالزواج المفتوح ورفض الأسرة، وكانت تعتبر الزواج قيداً، وأن الحرية الشخصية لابد أن تكون مطلقة.. إن المواثيق والاتفاقيات الدولية التي تخص المرأة والأسرة والسكان تصاغ الآن في وكالات ولجان تسيطر عليها فئات ثلاث: الأنثوية المتطرفة، وأعداء الإنجاب والسكان، والشاذون والشاذات جنسياً) .

البروفيسورة كاثرين بالم فورث.

التمهيد

مرت محاولة تغريب المرأة المسلمة السودانية في العصر الحديث بمراحل ثلاث، كل مرحلة تمسك بزمام أختها؛ (بدأت حركة ذات مطالب تبدو عادلة، وانتهت إلى حركة أنثوية تؤمن بمفهوم الجندر، وبين البداية والنهاية مراحل انتقال).. ولا يمكن تسليط الضوء على هذه المحاولة دون تتبع تاريخ عوامل ثلاثة كان لها أسوأ الأثر في دعم خط التغريب بمراحله الثلاث، والعوامل هي :

- التعليم.
- الإلغاء المفاجئ للرِّق.
- قضية الخفاض الفرعوني.

حيث يمارس على المثقفين السودانيين الآن قهر ثقافي تكاد تتحطم تحت وطأته ذاكرة الأمة المسلمة في السودان، وتمحى كل الصحائف البيضاء في تاريخها، ولا يسمح لها أن تبصر تاريخها إلا بعيون أعدائها، فالتعليم - مثلاً - إذا ذكر تنصرف الأذهان إلى المدرسة الإنجليزية العَلْمانية التي أنشؤوها بديلاً للنظام التعليمي الإسلامي التوجُّه، وأما الرِّق الذي لم يكن فيه السودان بدعاً من الأمم - رغم ما عرف عن السودانيين من حسن التعامل حتى لكأن الرقيق يشارك الأسرة في النسب - جاء الإنجليز واستخدموه في تغيير كيمياء المجتمع السوداني.

أما الخفاض الفرعوني الذي جاءنا من وثنية مصر وفرعونيتها فأول من حاربه في القديم والحديث هم العلماء ورجالات الطوائف الدينية، فإذا بالحركة النسوية السودانية وبتمويل من المنظمات الأجنبية تتلقف الراية لتحاصر به علماء الدين

واتخذتها مدخلاً للطعن في الدين.

تاريخ هذه العوامل الثلاثة مهم جداً في معرفة: كيف بدأت قصة ما يسمى بحركة تحرير المرأة والحركة الأنثوية السودانية.

١ - الإلغاء المفاجئ للرّق:

بعد القضاء على الدولة المهدية[1]؛ أصدرت الإدارة البريطانية قانون تحرير الأرقاء ومنع الاسترقاق، وقد عارض قضاة الشرع ذلك القرار لدواعي أخلاقية واجتماعية، ورفع السادة: عبد الرحمن المهدي وعلي الميرغني والشريف الهندي[2]، مذكرة في ٦ مارس ١٩٢٥م إلى مدير مخابرات الإدارة الاستعمارية، يعترضون من خلالها على سياسية تحرير الرقيق التي انتهجتها الإدارة البريطانية؛ لأن الأرقاء المحررين اعتبروا (ورقة الحرية) جوازاً للتحلل من أي مسؤولية، وخلدوا إلى الخمول والخمرة والدعارة[3]، وقال السادة الثلاثة في بيانهم: إن مفهوم الرق وطبيعته في السودان ليست كما هي في غيره من البلدان، بل يعامل الرقيق كما

---

(١) الدولة المهدية (١٨٨٥-١٨٩٩م): هي دولة قامت في السودان بعد الانتصار الذي حققته حركة محمد أحمد المهدي على الحكم التركي المصري في السودان (١٨٢١-١٨٨٥م)، ومحمد أحمد المهدي هو زعيم ديني بدأ حركة جهادية إصلاحية شملت جميع بقاع السودان، وأعلن أنه المهدي المنتظر، وألغى الطرق الصوفية، فتقاطر إليه السودانيون زرافات ووحداناً بعد انتصارات باهرة حققها على قوات الحكومة التركية كانت أولها معركة الجزيرة أبا على النيل الأبيض ١٨٨١م. ثم استمرت جيوشه تجتاح المدن الواحدة تلو الأخرى حتى سقطت الخرطوم في ٢٦/ يناير/ ١٨٨٥م، وتوفي المهدي بعد ستة أشهر من انتصاره، ليخلفه (عبد الله ود تورشين) المعروف بـ(الخليفة عبد الله التعايشي) الذي قتل في واقعة أم دبيكرات بعد سقوط العاصمة أم درمان في يد الجيش الإنجليزي الغازي.

(٢) هم زعماء الطوائف الصوفية الكبرى آنذاك وهي على الترتيب: طائفة الأنصار، طائفة الختمية، طائفة الطريقة الهندية الصوفية.

(٣) د. مختار عجوبة.. المرأة السودانية إشراقات الماضي وظلماته، ص ٣٣؛ بتصرف.

يعامل الأبناء. وبعد العام ١٩٢٦م قال تقرير للمخابرات البريطانية: «إن أغلب شريحة الإماء المحررات ما زلْنَ يمارسن الدعارة ويتكسَّبن منها، ويدفعهن إلى ذلك الفقر والعوز، بعد أن كان سادتهن السابقون يكفونهن هذه المهمة»، وذلك لأن الإدارة البريطانية ألغت الرق فجأة دون إعداد مسبق للمستهدفين نفسياً واجتماعياً واقتصادياً للحياة الجديدة.. ثم اتخذت الإدارة البريطانية المحتلة خطوة تالية بإفساد المرأة المحررة وإفساد المجتمع السوداني المسلم عبرها؛ حيث (قُننت ممارسة الدعارة في دور علنية، وصناعة الخمور البلدية وتعاطيها في «الأنـادي»[1] تحت رقابة وحماية قانونية وصحية سواء بالنسبة للإماء المحررات أو الحرائر الهاربات من عقوبات عرفية متعلقة بالشرف.. أو الأجنبيات)[2]. ويضيف البروفيسور مختار عجوبة[3] سبباً آخر للإجراء الذي اتخذته الإدارة الاستعمارية؛ وهو أن (يجد الجنود متنفساً لهم إلى جوار معسكراتهم في بعض الأحياء المصرح فيها بممارسة الدعارة.. وإذا كانت هذه الدور والأنادي والأحياء قد وصمت في كثير من الأحيان بأنها أوكار لكثير من الجنح والجرائم الأخلاقية والجنائية)[4]، وللأسف الشديد يذكر البروفيسور مختار أن (بعض رواد تلك الدور كانوا من علية القوم من نخب المفكرين والمبدعين والتجار والموظفين والعسكريين - على الأقل في المراحل الباكرة من حياتهم - ومن يدرس وقائع التاريخ بتجرد يجد ذلك في أغاني البنات في «دار فوز[5]» فقد كان صالون «فوز» في أم درمان، وكانت تستقبل فيه الأدباء

---

(١) مفردها أنداية وهي بيت تتخذه بائعة الخمر لبيع خمرها.

(٢) المصدر السابق، ص(٣٤).

(٣) هو أستاذ علم الاجتماع بالجامعات السودانية، له العديد من المؤلفات والدراسات عن المجتمع السوداني والأدب السوداني.

(٤) المصدر السابق، ص(٣٤).

(٥) هي دار استئجرها مثقفو الحركة الوطنية في حي الموردة بأم درمان، وكانوا يتنادمون فيها. وفوز=

والفنانين والشعراء ورجال الحركة السرية الوطنية؛ الشيوخ، والشبان. ومن رواد صالونها: علي عبد اللطيف[١]، وتوفيق صالح جبريل[٢]، وسليمان كشة[٣]، وخليل فرح[٤]، والأمين علي مدني، ومحمد أحمد المحجوب[٥]، وعبد الحليم محمد، وغيرهم كثر، وقد حاول من كتبوا عنها - دارفوز - أن يموهوا شخصياتها وهويتها؛ ربما لنزعة أخلاقية)[٦]. ومنهم من خطب مؤيداً حركة الاتحاد النسائي لاحقاً، بعد أن أصبحوا قادة الحركة الوطنية ومؤتمر الخريجين.

واستهدف قانون تحريم الرق النساء بصفة خاصة، ولكن أصاب رشه الذكور المحررين أيضاً، ليصيب - من ثَمَّ - المجتمع السوداني في مقتل، إذ (تحول بعض الأرقاء الذكور - المحررين - إلى مخنثين، يتشبهون بالنساء أو قوادين يعاونون الداعرات)[٧]، وظاهرة الجنوح الأخلاقي هذه انتشرت في العاصمة السودانية بصورة خاصة، وفي بقية حواضر السودانية، وقد طالب أكثر من ١٤٤٦ من الرقيق الذكور بالحرية، أما الإناث فقد طالبت أكثر من ١٧٧٠ امرأة بالحرية عبر محكمة مختصة.

=التي تنسب إليها الدار هي فتاة اسمها الحقيقي (الشول)، وهي من الرقيق المحرر، وكانت تسكن هي وأمها هذه الدار.

(١) مؤسس جمعية اللواء الأبيض التي أشعلت ثورة ١٩٢٤م ضد الاستعمار البريطانية، وكان ضابطاً بقوة دفاع السودان.

(٢) شاعر سوداني معروف.

(٣) أحد رواد الحركة الوطنية السودانية المناهضة للاستعمار، ومؤسس حركة الاتحاد السوداني.

(٤) شاعر ومغني سوداني وصاحب نشيد (عازة في هواك) أشهر الأناشيد الوطنية السودانية.

(٥) أحد رواد الاستقلال في السودان، وكان زعيماً للمعارضة في أول برلمان سوداني، وتولى رئاسة الوزراء، في العام ١٩٦٧م.

(٦) المصدر السابق، ص (٣٤-٣٥).

(٧) المصدر السابق، ص(٤٨).

وأبناء هؤلاء الإماء المحررات هم الذين أدخلهم المستعمر المدارس الأولية وكلية المعلمات ومدرسة القابلات[1]، وشكلوا نسبة مقدرة من طلابها، وقد بدأت من هذه المؤسسات الحركة النسوية والسودانية بعد أن قُدْن أول مظاهرة أو دفعن لقيام تلك المظاهرة قبيل الاستقلال؛ ليخرج المستعمر، وقد ترك بعضه في السودان يعمل.

والمجتمع السوداني الذي لم يفارق خياله يومذاك المهدي ودولته، ولم تجف بعد تعاليم أكثر من ٢١ عاماً؛ لا فجور فيها ولا فساد، وقد خلَّفت المهدية - رغم انكسارها العسكري - خلفاء وشيوخاً وجنوداً وأنصاراً يحرسون بقية قيم الثورة الإسلامية وأخلاقها، (لقد فكَّر الدخيل في فضِّ هذا الخاتم ونزع الطهارة عنه، وإشاعة ما يمكن إشاعته من الكراهية حوله، وخلق ظروف تدمر كل هذه الصروح؛ كي يسهل عليه الاختراق ثم التمكين)[2].

وبتحرير الرقيق على هذا النحو الذي ذكرنا - دون إعدادهم وتأهيلهم - استطاع المستعمر أن يحقق ثلاثة من أهم أهدافه الاستعمارية:

١ - جذب أنصاراً لنظامه التعليمي العَلْماني الجديد؛ إذ نتيجة لظروف كثيرة كانت هذه الشريحة - الرقيق المحررين - أقرب مزاجاً إلى المستعمر الجديد، ويتعمق في داخلها الإحساس بضرورة التمايز عن مجتمعها القديم، ولهذا كانوا أول من أرسل بناته إلى المدارس الإرسالية والحكومية التي «أُنشئت من أجل صرف الناس عن التعليم الديني»[3]؛ حتى لا تخرج عليها مهدية جديدة، ولم يخرق إجماع

---

(١) المصدر السابق، ص (٥٦).

(٢) عبد الحميد محمد أحمد: القيم الاجتماعية في التراث الأدبي السوداني، ص(٢٠٦).

(٣) انظر: حاجة كاشف، الحركة النسائية في السودان، ص(٣٦).

السودان على رفض هذا النوع من التعليم إلا هذه الشريحة؛ فقد رفض الجنوبيون الوثنيون أول عهدهم هذه المدارس وامتنع (الأهالي في جنوب السودان عن إرسال بناتهم لهذه المدارس؛ لأن التعليم بها مختلط)[1].

٢ - تأسيس بؤر الفساد. وكما رأينا استطاع المحتل ببعض المنتسبين إلى هذه الفئة من تأسيس بؤر الفساد والدعارة وأوكار الرذيلة ونشر الفساد الأخلاقي الذي كانت تمنعه المهدية بالتربية والتوجيه والتعليم وبإنفاذ الحدود الشرعية على الذين يتسورون الحدود.

٣ - القضاء على الروح الجهادية في نفوس السودانيين. إذ سعى المحتل الدخيل إلى تقنين الأنادي والخمارات لإغراق السودانيين في بحور الخمر؛ لأنهم يعلمون (أنهم لم يحصلوا على الحكم في السودان إلا بعد خسائر فادحة في الأرواح والمعدات)[2].

ولعل من نافلة القول: تأكيد أن الإسلام سعى سعياً حثيثاً من أول عهده للقضاء على الرق، وتجفيف منابعه، وإعادة بناء الكرامة الإنسانية للذين أوقعتهم الظروف في الرق، بوسائل وطرائق راشدة وآمنة بحث لا تخلف آثاراً اجتماعية سالبة بحق الفرد والجماعة، ولعلنا نلحظ ذلك بوضوح الآثار الحميدة لمنهج الإسلام في معالجة الظاهرة ونلمس كذلك التركة الثقيلة والباهظة والضارة للنهج الاستعماري الذي جرى في السودان.

---

(١) د. سعاد إبراهيم عيسى، تعليم الفتاة السودانية بين التمييز والتميز عبر قرن من الزمان، ص (١٠٠).

(٢) مجلة دراسات إفريقية، ع١٣، ص (١٠٨).

الغناء وتمرد المرأة على الأعراف:

وفي هذا الجو الذي يفوح فساداً؛ ظهر فن جديد في الغناء، وأخلاق جديدة في السلوك بين النساء، حتى إن الشاعر يصف حال الفتاة السودانية في تلك الفترة:

راحت على الدنيا يراودها الخنا

فبعض هوى والبعض رهن التردد

تمرَّدْنَ في صمت على كل والد

أبى تحكيم الهوى والتلدد

ومن هذه الدور التي كان يغشاها المثقفون - من خريجي المدارس التي أسسها المستعمر - كانت دار «فوز».. وفيها كانوا يجترعون الخمور ويصغون الأغاني ويتحدثون في السياسة، «فوز» هذه هي إحدى الإماء المحررات واسمها الحقيقي «الشول» وكانت تسكن في هذه الدار هي وأمها فقط، ومن هذه الدار خرج «السودان الجديد» الذي يريده المستعمر بفنٍّ غنائي جريء في كسر الأعراف، فمن (هاتيك الأنادي التي يغشاها الشعراء خرجت لدنيا الوجود بعض أغاني الدلوكة[1])[2]. وقد ارتبط اسم دار «فوز» بمؤسس الاتحاد السوداني وهو إحدى الحركات السرية التي قامت ضد البريطانيين.. يصف الأستاذ حسن نجيلة جلسات دار «فوز» على لسان أحد روادها: (ماذا لو حدثتك عن جلسات وإن كان طابعها اللهو؛ إلا أنها أثمرت أدباً وفناً، وهيَّأت نفوسنا للعمل الجاد الشاق في سبيل هذه البلاد.. نسمر في دار

(١) الدلوكة: آلة موسيقية تشبه الطبل.

(٢) عبد الحميد محمد أحمد، القيم الإجتماعية، ص (١٦٦).

«فوز» أعذب السمر، ونقوم بواجبنا الوطني خير القيام)[1]. وقد صور الشاعر خليل فرح صاحب النشيد الوطني «عزة في هواك» «فوز» وهي تستقبلهم في دار بحي الموردة بأم درمان فقال:

السلام الحالي ومُذاب

في الثنايا الغُر العِذاب

يطفئ نار الشوق والعَذاب

فوز؟ قول آمين قلبي ذاب

مدَّ إيده - يده - وقالت : حباب[2]

يعني: (السلام الحلو المذاب تلقيه عليهم صاحبة الثنايا الغر العذاب «فوز»، فيطفئ نار شوقهم وعذابهم. ثم يقول: قل آمين فإن قلبي قد ذاب من الشوق، وأنها مدت يدها لمصافحتهم وهي تقول: مرحباً بكم).

انتهى إلغاء الرق إلى دعارة مقنَّنة، وإلى ظاهرة فنية واجتماعية، ومنها: (قضية المرأة التي اشتعلت منذ أن طلع القرن العشرين، حين غُنيت أغاني البنات، وحين توسطت المرأة واجهة «الأنداية»، وحين لبست قناع خضراء الدمن، فدخلت بذلك في مرحلة من يورث الآخرين موروثاً؛ يُترك التقويم فيه لطلاب العدل)[3].

---

(١) نساء أم درمان، ص (١٦٤).

(٢) عبد الحميد محمد أحمد، القيم الإجتماعية، ص (١٦٧).

(٣) السابق ص (٢٠٩-٢١٠).

٢ - الخفاض الفرعوني والفرعونية الجديدة:

بعد دندنة المؤتمرات العالمية - مؤخراً - حول العنف ضد المرأة واعتبارها الخفاض شكلاً من أشكاله، وتعهدها بتوفير الدعم؛ تبنَّت الحركات النسوية قضية محاربة الخفاض، ليس رغبة في الخير والحق والفضيلة، ولكن تطلعاً للدعم المادي السخي الذي تقدمه تلك المنظمات، وإشاعة لحديث الفحش في المجتمع حتى أصبحت كلمة «بظر» وأجزاء الجهاز التناسلي للمرأة؛ من أكثر الكلمات تداولاً في المدارس الثانوية حيث الطلاب المراهقون، وفي الجامعات المختلطة، كل ذلك باسم التوعية والتثقيف. والمنهجية التي تقدم بها هذه التوعية المزعومة تكاد تكون دعوة إلى الفجور والفساد بالصوت الجهير.

العلماء ومحاربة الخفاض:

إن محاربة الخفاض الفرعوني من الخير والحق والفضيلة، وقد انتصب لها أخيار من علماء السودان في القديم لمنعها، ومنهم: الشيخ حمد ولد أم مريوم (١١٤٢هـ)، وقد قال عنه ولد ضيف الله صاحب كتاب: الطبقات: (وقد أمر بترك بكارة النساء)، وفي أربعينيات القرن الميلادي الماضي أصدر مفتي السودان وقاضي القضاة الشيخ أحمد الطاهر بياناً مستنداً فيه إلى مذكرة رفعها الأطباء إليه، ورد فيه بعد إيراده للأدلة الشرعية: (يفهم من هذه النصوص الشرعية المأخوذة من الكتاب والسنة وأقوال الأئمة المجتهدين أن الخفاض الموصوف في مذكرة الأطباء -ويقصد: الفرعوني- يخالف الخفاض الذي وصفه علماء المسلمين المتقدمين منهم والمتأخرين، وأن الواجب على المسلمين اتباع أحكام دينهم الحنيف وترك العادات

المستهجنة التي لا تستند إلى كتاب ولا إلى سنة ولا إلى رأي من آراء العلماء. وقد علمت من بعض المصادر أن الطبقة الراقية في مصر تركت الخفاض وبالمثل في بلاد الحجاز، ولنا أسوة حسنة في بلاد رسول الله ومصر بلد العلم؛ وفقنا الله لما فيه الخير والسعادة إنه سميع مجيب)[١] . . وقد أصدر السيد علي الميرغني راعي الطريقة الختمية بياناً مماثلاً قال فيه: (ولا شك أنها وغيرها من العادات غير المستحسنة ستختفي وتزول أمام نور العلم والتهذيب)[٢]. وقد أصدر قبل الجميع السيد عبد الرحمن المهدي[٣] إمام طائفة الأنصار بالسودان بياناً في صحيفة النيل في ٢٢ يونيو ١٩٤٤م يدعو فيها (إلى ترك الخفاض الفرعوني واستبداله بالسنة السمحاء). وقد قال السيد عبد الرحمن: إن لديه (من المعلومات الوافية ما يفيد أن الشعب أخذ يعالج ويتخلص من هذه العادة الذميمة بطريقة علمية)[٤] . . ويتوقع لهذه العادة - كما قال المرغني والمهدي - أن تختفي بنور العلم الذي أخذ في الانتشار، وليس بوسائل تدعو إلى تهييج الغرائز وإفساد الشباب، في سياق مشروع عالمي مرسوم التفاصيل؛ لإفساد لمرأة.

ومحاربة الخفاض الفرعوني هو الصفحة الوحيدة التي تشبه البياض فيها، وكفى بالدعوة إلى الجندر ومفاهيمه في السودان إثماً؛ حيث تسمح هذه المفاهيم للرجل أن يختار دور المرأة، وللمرأة أن تختار دور الرجل؛ ليس في المظهر فحسب ولكن في السلوك كذلك، بما في ذلك السلوك الجنسي!

---

(١) الخفاض والمجتمع، ص (١٥).

(٢) المصدر السابق: ص (١٦).

(٣) الأبن الأصغر لمحمد أحمد المهدي زعيم الثورة المهدية بالسودان.

(٤) المصدر السابق: ص(١٦).

٣ - الخلفية التاريخية لتعليم المرأة في السودان:

منذ دخل الإسلام السودان على يد الصحابي الجليل عبد الله بن أبي السرح - رضي الله عنه - سنة ٦٥١هـ، في خلافة الخليفة الراشد عثمان بن عفان - رضي الله عنه - (أصبح أمر تعلُّم المسلم لأمور دينه ضرورة شرعية؛ الرجل والمرأة على حد سواء؛ لذلك كان لزاماً على البنات أن يخرجن لتلقي التعليم الديني بالخلاوي - مؤسسة التعليم الأولى بالسودان - مثلهن مثل البنين ولم يبدِ المجتمع اعتراضاً على خروج البنات لتلقي ذلك النوع من التعليم)(1).

لم تكن المرأة السودانية في مختلف العصور اللاحقة بعيدة عن حركة التعليم في السودان الذي كان مقصوراً على التعليم الديني الشرعي، (وانعكست أهمية دور المرأة في عهد الفونج؛ حيث اشتهر الملوك ورجال الدين بأسماء أمهاتهم، كما كان لصلة القرابة عن طريق الأم أهميتها في التعليم الديني، فقد يسرت تلك القرابة العلم لأخوال الملوك ورجال الدين، كما عُرفت بعض النساء بدورهن المتميز في التعليم الديني، إذ وصلن إلى مرتبة «شيخات» تتلمذ عليهن بعض الشيوخ)(2).

و(كانت البنات يتحلقن حلقات لدراسة القرآن الكريم، أو يجتمعن خلف حلقات الشيوخ من وراء حجاب ليتلقين علوم الدين والعبادات، ويعلمن بعضهن بعضاً، وأعلمهن كن بنات ونساء رجالات الطرق الصوفية)(3).

وكانت بنات رجال الطرق الصوفية ونساؤهم يقمن بتعليم نساء الحي أو القرية

---

(١) د. سعاد ابراهيم عيسى، ٢٠٠٠م، ص ١٠.

(٢) مجلة الدراسات السودانية، معهد الدراسات الآسيوية والإفريقية، ١٩٩١م، العدد١/ ٢، ص (١١٢-١١٣).

(٣) د. محاسن حاج الصافي: نساء أم درمان- معهد بروفيسور محمد عمر البشير، جامعة أم درمان الأهلية، ١٩٩٨م، ص(١٧).

أصول الدين وتعاليمه والأحكام الفقهية التي لا تصح العبادة من صلاة وصوم وطهارة إلا بها . . وقد ذكر الشيخ محمد ولد ضيف الله - صاحب كتاب الطبقات أقدم مرجع لتاريخ دولة السلطنة الزرقاء - أن (في قرية النوفلاب كانت خلوة الشيخ عبد المحمود العركي، الذي كان ينتمي إلى أبٍ من - قبيلة - العركيين بينما كانت والدته من - قبيلة - الجموعية من أحفاد الشيخ محمود العركي الذي أتى إلى السودان من مصر التي تتلمذ فيها على يد الشيخ المرسي أبي العباس، الذي أرسله إلى ما وراء النهر ليعلم الناس هناك أصول الفقة؛ فأقام الخلاوي في (الجزيرة إسلانج) وقرى الجموعية حتى - منطقة - الترعة الخضراء على النيل الأبيض بالقرب من الدويم، وقد أقام حوالي ١٦٠ خلوة لتعليم القرآن الكريم والعبادات وأصول الفقة الإسلامي، كما أقام قصراً من الطين به غرفتان: الأعلى للقراءة والتعبد، والسفلى لتلاميذه الذين كانوا يفدون تعاليمه من كل صوب، وفيهم النساء)(١).

وكانت المرأة السودانية تحرص أشد الحرص على أن يتعلم أبناؤها مبادئ القراءة والكتابة «فك الخط» بجانب تعليمهم القرآن وتحفيظهم إياه، ومما يروى في هذا الباب قصة زوجة الشيخ عبد المحمود العركي، الذي تمتُّ له بصلة قرابة، وكان لها سبعة أولاد من زوج سابق . . (قامت هذه الزوجة بإخراج أولادها من خلوة زوجها الشيخ عبد المحمود الذي كان يعلمهم القرآن وعلوم الدين بينما لا يعلمهم القراءة والكتابة، فغضب منه الشيخ وطلقها)(٢). وكان للمرأة السودانية مبادراتها الخاصة في نشر التعليم الديني ومثلها مثل أعلام النساء المسلمات طوال تاريخ الإسلام اللائي كن يساهمن في نشر الوعي بإيقاف الأوقاف للمدارس وأحياناً بالتدريس والفتوى، وقد شرعت بعض السودانيات في وقت مبكر بعد قيام الدولة

(١) السابق، ص (١٨).

الإسلامية الأولى في السودان العام ١٥٠٥م- دولة الفونج - (في إنشاء خلاويهن مثل خلاوي الرجال، كما قمن بفتح أبوابها لتقديم الدروس الدينية للذكور - الأطفال- والإناث. . . جاء في طبقات ولد ضيف الله: هناك امرأة اشتهرت بالعلم والصلاح وبرعايتها للعديد من الطلاب الذين تلقوا الدروس الدينية على يديها وهي فاطمة بنت جابر)[1].

وكان لشقيقها الشيخ إبراهيم بن جابر خلاويه الشهيرة - آنذاك - بشمال السودان، وتحدث كتاب الطبقات أيضاً عن امرأة أخرى اشتهرت أيضاً بالعلم والصلاح، وقد تتلمذ على يديها بعض مشاهير علماء السودان؛ مثل الشيخ خوجلي عبد الرحمن بجزيرة توتي، وهي الفقيهة عائشة بنت القدال[2]. واشتهرت مريم بنت حاج عطوة في بربر، وفاطمة بنت أسد والشيخة عائشة بنت أبودليق في قبيلة البطاحين، وأم كلثوم بنت القرشي في الحلاويين، والشيخة خديجة في أم درمان[3] . وقد شهد تاريخ السودان صحوة إسلامية سنية نسائية حينما رفع الشيخ حمد ولد أم مريوم لواء السنة والاتباع، عندما كان التصوف البدعي طافحاً في الساحة الدعوية السودانية، وكانت أكثر طلابه من النساء، وخاصة قبيلة بني جرار، حتى إن أحد تلاميذه وصف تلك الصحوة شعراً بلغة السودان الدارجة:

أبونا أبو دلقاً مرقع   الجانا بالصُّح المفقَّع[4]

أبونا النهـانا عـن   المنـاكـر والكبـائر

---

(١) تعليم الفتاة السودانية بين التمييز والتميز، د. سعاد ابراهيم عيسى، ٢٠٠٠م ص (١٠-١١)، نقلاً عن كتاب طبقات ود ضيف الله، ص(٧).

(٢) طبقات ود ضيف الله، ص (٧).

(٣) الطيب محمد الطيب، المسيد، ص (٢٤٧-٢٥٦).

(٤) دلقاً مرقع: يعني ثوباً مرقع. الصاح المفقع: يعني الصحيح الواضح.

أبونا الخلا الفزاريات فقاير[1]

يعني (أبونا - شيخنا - ذو الثوب المرقَّع - لزهده، الذي أتى الصحيح الواضح من الشرع، ونهانا عن المنكرات والكبائر، حتى صارت فتيات قبيلة فزارة بسببه صاحبات علم وورع وفقه).

وكان التكني باسم البنت أو الانتساب للأم أحد المفاخر التي يفاخر بها علماء الإسلام.. كما (قد ينتسب الشيخ إلى أبيه من جهة نسبته إلى ابنته، كمحمد ولد أبو حليمة، والبدري ولد أبو صفية، وولد أبو عاقلة)[2].

ولهذه (المكانة المرموقة للمرأة في دولة الفونج الإسلامية كان محمد ولد ضيف الله حريصاً على أن يذكر نسب الشيخ من جهة أبيه ومن جهة أمه - أيضاً - ... وطوال عصر الفونج «١٥٠٥-١٨٢١م» ومروراً بالدولة المهدية «١٨٨٥-١٨٩٨م» وحتى عهد قريب؛ كان كثير من أعيان البلد يعزون نجاحهم في الحياة سواء من علم أو تجارة أو فروسية أو سلطة سياسية ونفوذ وذرية صالحة إلى دعوات من أمهاتهم)[3]. ولم تكن الحياة الكريمة للمرأة مقصورة على نساء حواضر السلطنة الزرقاء[4] وحدها، بل هي حالة شائعة في السودان الشمالي أيضاً فقد (كان المجاذيب في الدامر وغيرها يهتمون بتعليم نسائهم وبناتهم، حتى إن بعضهن كن يحفظن القرآن الكريم عن ظهر قلب إلى جانب تفقههن في الدين)[5].

---

(١) يعني بالفزاريات: الفتيات، وفقاير: جمع فقيرة بالعامية السودانية، ويقصد بها المنقطعة للعلم وحفظ القرآن. يقول: إن أبانا - أي: الشيخ حمد - جعل الفتيات عابدات عالمات.

(٢) د. مختار عجوبة، مصدر سابق، ص (٤١).

(٣) المصدر السابق، ص (٤٠)؛ بتصرف يسير.

(٤) أول دولة إسلامية في السودان ١٥٠٥م-١٨٢١م.

استمرت هذه المسيرة تحت رعاية علماء الدين، وكانوا وقتها شيوخاً للطرق الصوفية، وهو ما وفر لها حماية من الانحراف والزوغان عن خطها الإسلامي، رغم ما على صوفية ذلك الزمان من مؤاخذات شرعية، إلا أن هذه المسيرة أخذت تضعف يوماً بعد يوم، ويخالطها دخن كثيف حتى بلغت غايتها بعد غزو أبناء محمد علي باشا للسودان حيث فعل إسماعيل بأهل السودان فعلة أخيه إبراهيم بأبناء الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأحفاده - رحمهم الله - بنجد والحجاز، حيث قتل إبراهيم الشيخ عبد الرحمن بن حسن صاحب (فتح المجيد) صبراً. . رحمة الله على ذلك الجسد.

لم تستثن جيوش إسماعيل باشا النساء من عقوباتها التي فرضتها على أهل السودان، فقد طبقت هذه العقوبات على النساء المحاربات وغير المحاربات، فبعد انتهاء معركة كورتي ١٨٢١م أعلن إسماعيل باشا عن مكافأة لكل من يحضر له أذنين لأي شايقي قتل في الحرب، وكان من أثر ذلك أن أصبح الأمر لا يقف عند تسليم آذان الذين قتلوا أو جرحوا في ساحات القتال، ولم يتلمس جنوده ذلك في الرجال وحدهم بل في النساء كذلك، . . . يقول الرحالة الفرنسي كايو: (إن نصف الأهالي الذين التقيناهم - وكثير منهم من النساء - كانوا محرومين إما من إحدى الأذنين أو من كلتيهما)[1].

وبلغ الجور بإسماعيل باشا بعد عودته من سنار - وسط السودان - أن طلب من (الملك نمر) ملك الجعليين بناتاً - مثل: أخت الملك بنونة من السعداب فرع من قبيلة الجعليين العربية التي يتزعمها نمر - ليكنَّ جَوارٍ له، فقتله الجعليون حرقاً جزاء وفاقاً.

---

(١) السابق، ص (٤٣) نقلاً عن نكولز، ص (٥٣).

كان لسقوط سلطنة سنار الإسلامية في قبضة أبناء محمد علي أثراً بالغاً على مسيرة المرأة في السودان؛ فلأول مرة يعرف السودان منذ سقوط علوة ١٥٠٥م الديانة النصرانية، فقد سمح الحكام الجدد للبعثات التبشيرية التنصيرية بالعمل في السودان وخاصة في جنوبه في العام ١٨٤١م، وعرف السودان آنذاك الراهبات ودُورهن التي تحولت إلى قواعد للحركة بالمفاهيم الجديدة وسط المرأة.

كما أولت الإدارة التركية الجديدة اهتماماً خاصاً بالإماء المحررات، اللائي اتصلن بهذه الدُّور وقد كان لهؤلاء الإماء المحررات دور خطير في قضية المرأة في السودان كما سيأتي.

يقول أحد الرحالة الفرنسيين (١٨٢٢-١٨٤١م) في ترجمة هيل التي قام بتعريبها عبد العظيم محمد أحمد عكاشة: (إن الحياة في السودان إبان الحكم التركي لم تكن بالحياة الإسلامية، بل كانت ممارسات الناس بعيدة كل البعد عن الإسلام وقد نأت بهم الإدارة التركية عن الإسلام . .)[1]

تعليم المرأة في عهد الدولة المهدية (١٨٨١-١٨٩٨م):

مما اهتمت به الدولة المهدية الإسلامية بإصلاحه في الحياة السودانية هو إرجاع حياة المرأة وسلوكها وأخلاقها وعوائدها إلى حدود الشريعة الإسلامية والعرف المستقيم، وفي ذلك لم تكتف المهدية باستصدار قوانين تقرر عقوبات على السلوك الخاطئ، ولكن بذلت المهدية جهداً تثقيفياً ضخماً في توعية المرأة المسلمة وتعليمها أصول الدين وقواعد الشريعة، وقد شارك في هذه الثورة العلمية نساء المهدي نفسه، حتى تحول بيت محمد أحمد المهدي إلى مدرسة دينية للنساء . . فقد كان للسيدة

---

(١) السابق، ص (٤).

خديجة إحدى زوجات المهدي خلوة لتحفيظ القرآن الكريم وتعليم الفقه[١].

وممن ساهمن في مسيرة التعليم في عهد المهدية الشيخة بنت عطاء، والشيخة خديجة الأزهري، والشيخة خديجة بنت عبد الرحيم، وقد شاركت بنات الإمام المهدي في هذه الحلقات وهن: السيدة زينب، وأم كلثوم، وزهراء، ونور الشام، ونفيسة، وقمر، وبتول، وقد التحق بها أيضاً نساء المهدي.

وبجانب الجهود التي بذلها المهدي وأسرته؛ فقد شارك الفقيه الأمين الضرير «١٨١٥-١٨٨٥م» والسيد محمد عثمان الميرغني الكبير الذي اهتم بفتح الكتاتيب بشرق السودان في منطقة سواكن لتعليم البنات في العام ١٣١٠هـ[٢]. وممن اشتهرن في كردفان بنات الشيخ ولد أبي صفية السبع، وقد أنشأ بدوي ولد أبو صفية خلاوي خاصة بالنساء لدراسة القرآن والفقه، وقد قامت بناته بالتدريس في هذه الخلاوي وبرعن في التدريس خاصة ابنته زينب التي قتلها الزبالعة[٣] غيلة.

وفي كردفان أيضاً اشتهرت السيدتان عائشة وآمنة وكان لهن مسجد مخصص لتعليم الفتيان والبنات القرآن.

ومن المؤسف أن لا يوجد توثيق لسيرة هؤلاء النسوة الفاضلات اللائي عملن بالتدريس في هذه الخلاوي، أو قمن بالتعليم الديني طوافاً على المنازل.

بالإضافة إلى دور نساء المهدي وداعيات الحركة المهدية أصدر المهدي مجموعة قرارات مهمة كان لها أعظم الأثر في رد الأصالة الإسلامية إلى المرأة السودانية،

---

(١) رائدات النهضة السودانية، ص (١٨).

(٢) الرائدات السودانيات – جامعة الأحفاد، ١٩٩٣م، ص (٢٠).

(٣) طائفة مبتدعة خارجة عن الشريعة عرفت إبان حقبة دولة الفونج، وكانت تعتقد بنبوة مؤسسها الذي يكنى بـ(أبي جريدة)، وعرف رجالها إلى جانب ضلالاتهم بالتخنث والتشبه بالنساء.

حيث أمر بإغلاق مدارس البعثات التنصيرية بالإضافة إلى المدارس التي افتتحها العهد التركي - المصري (١٨٢١-١٨٨٥م) والتي جعلت عمادها في الطلاب الأرقاء المحررين الذين كان للمجتمع تحفظات كثيرة عليهم.

أما مدارس البعثات التنصيرية فقد جعلت من رد المسلمين عن دينهم هدفها الأساس، ومن المدارس التي أغلقها المهدي مدارس (الكمبوني) التي أقامها القس الإيطالي دانيال كمبوني، ومدرسة الأبيض التي أقيمت ١٨٧٦م، ومدرسة الخرطوم ١٨٧٧م.

وقد أصدر المهدي مجموعة من القوانين لتنظيم السلوك العام للمرأة المسلمة في السودان، وإلزامها بالتعاليم الإسلامية المستنيرة والهادية للمرأة إلى الطريق القويم.

وقد قام المهدي أيضاً بإصدار قرارات أخرى حول تسهيل الزواج بخفض المهور وتكاليف الزواج، وأمر بأن لا يزيد مهر العذراء على عشرة ريالات ومهر الثيب عن خمسة ريالات، ومن زاد على ذلك صُودرت أمواله. أما الخليفة عبد الله فقد أمر بتخفيض مصاريف الزواج الرسمية تخفيضاً ظاهراً، فأصبح صداق البنت عشرة ريالات وصار صداق الأرملة أقل من ذلك ومعه لباس عادي وحذاءان وبعض الروائح عطرية[1].

وكان علماء السودان قبل المهدية يقومون بدور كبير في حل هذه المشكلة الاجتماعية الحقيقية، التي ما زالت تواجه المرأة السودانية، ولكن الحركة النسائية لسودانية المعاصرة التي تواجه واقعاً أسوأ مما مضى لا تأبه لذلك بل تشغل بمعارك

(١) د. مختار عجوبة، ص (١٦).

هامشية أخرى كالخفاض وغيرها .

واستمر هذه التعليم الديني بهذه الوجهة حتى سقطت المهدية بعد معركة كرري ١٨٩٩م، التي سقط فيها ١٢ ألف شهيد من أبناء السودان المجاهدين الأبرار .

ومثّل سقوط أم درمان في يد الجيش الإنكليزي الغازي بداية لحملة جديدة شديد الوطأة من أجل محو إسلامية الدولة والمجتمع في السودان، وكان التعليم أحد أركان هذه الحملة، وكان تعليم البنات أعظم وسائلها بالإضافة إلى الرق المحرر والفن .

ظهر التباين واضح في تعليم البنات حيث انقسم إلى نوعين؛ الأول : التعليم الديني، الذي تطور من بعد إلى التعليم الأهلي؛ وسمي الأهلي تمييزاً له عن الذي ترعاه الحكومة والنوع الثاني : التعليم الحكومي، الذي يشارك الدولة فيه الإرساليات التنصيرية التي عاودت نشاطها في السودان من جديد .

وهذه العوامل الثلاثة (التعليم، والإلغاء المفاجئ للرق، ومحاربة العادات الضارة، والخفاض الفرعوني)؛ ساهمت مجتمعة - رغم ما فيها من إيجابيات لا تنكر ولا تخفى - في تحويل مسيرة المرأة السودانية، وتحويرها عن سياقها التاريخي المنتمي للإسلام الذي عمّقت الحركة المهدية مداه وقوّمته من انحرافات كثيرة . وتظل مهمة الأخيار في هذا البلد المسلم هي رد الأناقة الإسلامية إلى المرأة السودانية والحفاظ عليها والدفاع عنها أمام خصومها .



الفصل الأول

بدايات الحركة النسوية في السودان

المرحلة الأولى: استخدام تعليم البنات في تحرير المرأة:

- بدايات التعليم الأهلي.
- التعليم النظامي الأجنبي: الإرساليات.
- دور بابكر بدري في حركة التعليم النظامي النسوي.

المرحلة الثانية: ظهور التنظيمات النسوية:

- التنظيمات الأولى وقضاياها.
- الصحافة النسوية.
- اختراق الأحزاب السياسية والتيارات الفكرية للتنظيمات النسوية.

المرحلة الثالثة: تنظيمات المجتمع المدني والتحالف مع المنظمات العالمية:

- أهم المنظمات النسوية العاملة في إطار المجتمع المدني.
- الصلات المشبوهة بالهيئات العالمية والسفارات الأجنبية.
- اتفاقية (سيداو) في ميزان الإسلام.

المرحلة الأولى

استخدام تعليم البنات في تحرير المرأة

بدايات التعليم الأهلي:

بدأت مسيرة التعليم الأهلي في السودان بمدينة أم درمان- التي كانت عاصمة الدولة المهدية التي أسقطها الإنكليز في ١٨٩٩م- وارتبط تعليم البنات فيها بالأحياء القديمة؛ كحي أبي روف، والهجرة، ودنوباوي، وحي الدباغة، وحي السيد المكي، وحي العمدة، المسالمة، وحي العرب، والبوستة، والعباسية. ومن أشهر الأحياء التي عُرف فيها التعليم حي برمبل الذي كانت تسكنه الجاليات الأجنبية كاليهود والشوام.

واستمر التعليم في أم درمان دينياً، وقد أضيفت إلى تعاليمه تعليم بعض المهارات - الخاصة بالنساء - كأعمال السعف والحياكة (وكان هذا يتم في بيوت الخياطة حيث يتعلمن خياطة الطواقي والعمم والدكك. . . انتقلت هذه الفنون إلى أم درمان عبر بعض الأسر «المستنيرة» التي كانت بين مدن السودان من موظفين أو تجار. . فدخلت البيوت «الأمدرمانية» الملايات والفوط المشغولة، بعد أن دخلها استعمال الأثاث، فبدأ الناس يفكرون في إرسال بناتهم لتعلم هذه الفنون وإتقانها بعد أن اتجه بعض الرجال الموسرين إلى اختيار الزوجات الملمات بفنون الخياطة)[1].

---

(١) السابق، ص٢٠.

وعبر هذا المدخل الساذج (سمحت بعض الأسر السودانية للمبشرات «المنصرات» بدخول منازلها لتعليم بناتهن هذه الفنون).

وكان لدخول هؤلاء المنصرات إلى منازل أم درمان أكبر الأثر في تطبيع صورة المنصرين ومدارس الإرساليات التي كان للأهالي موقف رافض لها.

أما بداية التعليم الأهلي بالسودان: فقد كانت أول بادرة فيه هي بادرة بابكر بدري، أحد رجال الحركة المهدية، والذي أسس أول مدرسة على الطريقة الحديثة، بمدينة رفاعة (وسط السودان) رسمياً في العام ١٩٠٧م حيث اشتملت مناهجها - إلى جانب تعليم القراءة والكتابة والقرآن - على تعليم الحياكة وأشغال الإبر، وقد أخذ معه مجموعة من نساء أم درمان للعمل معلمات لهذه المهارات.

ويرجع بعض الباحثين تأسيس بابكر بدري لمدرسته على نسق المدارس الحكومية المدنية؛ إلى تأثره بنموذج المدارس المصرية التي شاهدها في مصر.

ومن جانبهم رعى الإنجليز تجربة بابكر بدري رعاية جيدة، رغم ما يشاع من عدم رغبتهم في تعليم البنات في السودان، فقد اختارت الحكومة عدداً من طالبات مدرسة بابكر بدري للالتحاق بمدرسة الاتحاد العليا بالخرطوم. ومدرسة الاتحاد العليا إلى جانب نشاطها التنصيري - الذي أدى إلى ارتداد طالبة سودانية عن الإسلام والتحاقها بالنصرانية - كانت فصيلاً متقدماً في تغريب المرأة السودانية، فقد أقامت هذه المدرسة مباراة لكرة رياضية جمعت فيها بين طلبة كلية الطب وتلميذات مدرسة الاتحاد من سودانيات وأجنبيات، وكان لهذا الحدث أثره في المجتمع السوداني الذي لم يعرف هذا النوع من السلوك، وهو ما جعل بعض أولياء الأمور يمنعون بناتهم عن الالتحاق بهذه المدرسة ومنهم الشيخ المليك مؤسس مدارس المليك الأهلية للبنات.

وكان للشيخ المليك دور في التعليم الأهلي؛ فبعد نجاح تجربة بابكر بدري فتح الشيخ المليك مدرسة لتعليم البنات في مدينة الكاملين ومدرسة أخرى في مدينة القطينة، كما طلب بعض أعيان أم درمان فتح مدارس لبنات منطقتهم، وفتح عبد الرحمن المهدي مدرستين في منازله؛ واحدة بحي ودنوباوي وأخرى في حي العباسية بأم درمان.

وبعد بدء المدارس الأهلية في تخريج طالباتها ظهرت مشكلة جديدة؛ وهي إلى أين تذهب خريجات تلك المدرسة الأولية؟

لم يجد الأهالي خياراً سوى تقديم طلبات لفتح كليات للمعلمات، حيث لم يكن أمامهم - في ذلك الوقت - من خيار آخر سوى مدرسات مدرسة البعثة النصرانية (الإرسالية) وهي المدرسة الوسطى الوحيدة[1].

والتعليم الأهلي رغم حسن نوايا القائمين عليه إلا أنه أصبح أداة تغريبية أخرى بجانب التعليم المدني الذي كانت تقوم عليه المدارس النصرانية، حيث لم يكن الأساتذة والمعلمون في المدارس الأهلية إلا خريجي مدارس الأولاد التي أقامها الاستعمار على عينه وبمفاهيمه الجديدة، حيث كانوا يريدون تعليماً يدفع عجلة الإدارة إلى الأمام، على أن يلهي المتعلمين والمتعلمات[2].

وهؤلاء الأساتذة دفعوا المرأة السودانية دفعاً إلى الخروج عن دورها الاجتماعي - الذي اختارته لنفسها - إلى دور سياسي تخالط فيه الرجل، ومنهم: الأستاذ عبيد عبد النور، الذي كان يعمل معلماً بأم درمان، والذي دعا في مستهل حوادث ثورة ١٩٢٤م - التي قادها الضابط السوداني علي عبد اللطيف - (الفتاة السودانية التي

(١) السابق، ص (٢٢).

(٢) حاجة كاشف بدري، الحركة النسائية في السودان، ص(٢٧).

أطلق عليها اسم «أم ضفاير» إلى التقدم وقيادة الثورة تضامناً مع أخيها الرجل، غير عابئة بالموت، منتظرة الثواب من الله . . يقول شعراً:

يا أم ضفاير قودي الرّسن   واهتفي فليحيا الوطن
أصلُه موتاً فوق الرقاب   كان رصاص أو كان بالحراب
البدور عند الله الثواب   اليضحي ويأخذ العقاب
يا الشباب الناهض الصباح   ودِّع أهلك وامشي الكفاح
قوّي زندك وموت بارتياح   فوق ضريحك تبكي الملاح[1].

واستمر الأساتذة والمعلمون والشعراء بعد ذلك في دفع الفتاة السودانية نحو القيم الجديدة، كقول الأستاذ مبارك المغربي:

كم والدٍ رضي الفراق وحره عن طيب خاطر
وفتى جفا وطن الحبيب وغالب الدمع المبادر
وحبيبة هجرت فتى أحلامها والقلب عامر
خضنا غمار الحرب لم نخش العواقب والمحاذر[2].

رغم وعي المشايخ وعلماء الدين السودانيين الباكر بأهمية أخذ زمام المبادرة في تعليم البنات ومنافسة المدارس الحكومية (التي أنشئت بغرض القضاء على الخلوة؛ وهي مؤسسة تعليمية أهلية قديمة تعمل على نشر الدين الإسلامي، ولقد حاربتها الإدارة البريطانية محاربة واضحة، ولكنها رغم ذلك صمدت واستمرت إلى

(١) د. الحميد محمد أحمد القيم، الاجتماعية، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، ٢٠٠٢م، ص (١٧٣).
(٢) المصدر السابق، ص(١٧٨).

يومنا هذا)[1]؛ رغم ذلك إلا أن هذه المبادرة أجهضتها الحكومة البريطانية، عندما سدت فرصة التعليم العالي إلا عبر منافذ خاصة وهي المدارس الحكومية التي أنشأت من أجل تعليم عَلْماني، أو مدارس التنصير، ورغم اختيار الأهالي طريقاً ثالثاً وهو كلية المعلمات؛ إلا أن وجود كلية واحدة للمعلمات فقط لم يستوعب أعداد المتخرجات في المدارس الأهلية، وهو ما دفعهن دفعاً إلى المدارس الحكومية ومدارس البعثات (مدارس الإرساليات) الوسطى؛ حيث لم يتمكن الأهالي من إقامة مدرسة وسطى أهلية إلا في العام ١٩٢٧م[2].

ويمكن القول: إن مدينة أم درمان كانت رأساً في التعليم المدني، وهي عند رائدات حركة تحرير المرأة (محلاً لمولد حركة النهضة النسوية في السودان، وكان لنسائها دور فاعل في مختلف جوانب الحياة في البلاد)[3].

(١) حاجة كاشف، مصدر سابق، ص (٣٦).

(٢) التعليم الأجنبي في السودان، د. سعاد عبد العزيز، ص (٧٧).

(٣) د. محاسن حاج الصافي: نساء أم درمان، الناشر: مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية، ص. (٦).

دور المدارس الكنسية (الإرساليات) في تغريب المرأة السودانية:

أهملت الإدارة الاستعمارية تعليم البنات وتركته مجالاً مفتوحاً ومحصوراً على الإرساليات التنصيرية وجمعيات التبشير النصراني، ففي الوقت الذي اختصرت فيه الحكومة فرص التعليم على الذكور؛ فإن مدارس الإرساليات فتحت أبوابها للبنات، وقد أنشئت غالبيتها من أجل تعليم الفتيات النصرانيات إلا أنها أفسحت مجالاً للفتيات المسلمات ممن مكنتهن أسرهن من الالتحاق بها[1].

ويرجع اهتمام الهيئات التنصيرية بتعليم البنات إلى أنها ترى أن المرأة هي العامل الأساس في التغيير الاجتماعي بحكم أنها مدار الحياة الاجتماعية، والوصول (التنصير) بتعاليمه وأفكارها وعوائده؛ هو وصول إلى الأسرة كلها، ولهذا السبب أخذ المنصرون منذ زمن يأتون بالنساء المبشرات ليتصلن بالنساء الوثنيات والمسلمات على السواء، وخير دليل على ذلك إنشاء مراكز محو الأمية النسوية بعطبرة والقضارف ومدني وجهات أخرى من السودان ومستشفيات الولادة وإقامة دور التدبير المنزلي والحياكة[2].

رغم افتتاح الأب دانيال كمبوني لأول مدرسة بنات كاثوليكية بمدينة الأبيض (غرب السودان) في العهد التركي - المصري في العام ١٨٧١م؛ إلا أن السودانيين هجروا هذه المدارس واعتزلوها اعتزال الصحيح للأجرب، إلا عدد قليل من بنات الرقيق المحرر الذي اهتمت البعثات التبشيرية به اهتماماً خاصاً، وذلك لانفصالهم عن مجتمعهم القديم وفقدانهم الانتماء إلى مجتمع جديد؛ فتلقَّفتهم هذه الهيئات.

(١) د. سعاد إبراهيم عيسى، تعليم الفتاة السودانية بين التمييز والتميز عبر قرن من الزمان، ص(٢٥).

(٢) المصدر السابق، ص (٥٦).

ومن أشهر معلمات هذه المدرسة (فرتوناتا كواشي) التي اشتهرت باسم (بخيتة)[1] وهي أول راهبة سودانية، وقد رفعتها الفاتيكان مؤخراً إلى مرتبة القديسين في الكنيسة الكاثوليكية بروما، وقد عملت بعد عودتها من فيرونا بإيطاليا في العام ١٨٧٣م في مدينتي الخرطوم العاصمة ومدينة الدلنج بجبال النوبة[2]، ولما عادت البعثات التبشيرية (التنصيرية) بعد سقوط المهدية إلى السودان عادت إلى سيرتها الأولى فافتتحت أول مدرسة في العام ١٩٠٠م في الخرطوم، ثم انتقلت إلى الأقاليم الأخرى في العام ١٩١٠م، وأعيد افتتاح المدارس الإرسالية بكل من الخرطوم وأم درمان ١٩١٢م. وتطورت مدرسة الراهبات للبنات إلى مدرسة ثانوية، وتحولت روضتها إلى مدرسة سان فرانسيس بحي المطار بالخرطوم، وأعيد افتتاح مدرسة بورتسودان ١٩٢٢م- التي افتتحت لأول مرة في ١٩٠٦م - ثم مدارس كمبوني بالخرطوم بحري، وانتشرت هذه المدارس التنصيرية المتخصصة في تعليم البنات في معظم مدن السودان حتى بلغت الأبيض والنهود في غرب السودان، وحلفا في شماله، بالإضافة إلى جنوب السودان وجبال النوبة، رغم عزوف الأهالي في جنوب السودان عن إرسال بناتهم إلى هذه المدارس؛ لأن التعليم بها مختلط[3].

وقد افتتح الأقباط مدارسهم أيضاً، ومن المدارس التي لعبت دوراً في تعليم البنات وتحريرهن مدارس السبت التي كانت تديرها الجالية اليهودية بأم درمان في حي برمبل[4].

---

(١) فرتوناتا اسم إيطالي للإناث يقابله بالعربية: المحظوظة أو بخيتة.

(٢) حاجة كاشف، ص (١٦٢).

(٣) د. سعاد إبراهيم عيسى، مصدر سابق، ص (١٠٠).

(٤) نفيسة، لمحات حول تطور تعليم البنات بأم درمان، انظر: د. محاسن عبد القادر حاج الصافي، نساء أم درمان، ص (١٩).

وقد اقتحمت بنات حي الضباط هذه المدارس (المدارس الإرسالية)، وخريجات هذه المدارس هن اللائي أصبحن فيما بعد معلمات الجيل الجديد، وقامت ثلة منهن بتصدر حركة تحرير المرأة في السودان بعد أن تشبَّعن بالقيم الجديدة التي تشربْنَها في المدارس الكنسية ومن الأخلاق التي انتقلت إليهن من صحبة بنات الجاليات الأوروبية بالسودان ومن أقباط مصر.

وأشهر من تخرَّج في هذه المدارس من النساء اللائي قدْنَ الدعوة إلى تحرير المرأة في السودان؛ د. خالدة زاهر الساداتي وهي من أوائل النساء اللائي التحقْنَ بالحزب الشيوعي السوداني ومن مؤسسات الاتحاد النسائي السوداني، والأستاذة فاطمة أحمد إبراهيم رئيسة الاتحاد النسائي وعضو اللجنة المركزية بالحزب الشيوعي وصاحبة مجلة (صوت المرأة) ١٩٥٥م[١]، والسيدة تكوي سركسيان أول صحفية سودانية ومؤسسة رابطة النسوية بالخرطوم بحري وأصدرت في العام ١٩٤٧م مجلة (بنت الوادي) أول مجلة نسائية بالسودان.

وقد استمرت هذه المدارس الإرسالية في تعليم البنات حتى زماننا هذا رغم مرور أكثر من ٥٠ عاماً من نيل السودان استقلاله، وظلت فاعلة ومؤثرة رغم انتشار مدارس البنات الحكومية.

وبزيادة عدد المدارس الابتدائية والوسطى والثانوية ازداد عدد الطالبات في الجامعات السودانية، وقد استمرت أعداد الطالبات المقبولات في الجامعة في الازدياد حتى فاقت البنات البنين عدداً، (إضافة إلى تزايد أعدادهن ببعض الكليات التطبيقية؛ كالطب والهندسة وطب الأسنان وغيرها، وهو الأمر الذي حدا بالمسؤولين بمكتب القبول في العام ١٩٨٣م لتقديم اقتراح يقضي بتخصيص

---

(١) كانت المدرسة الإرسالية الإنجليزية إحدى المدارس التي تلقت فيها تعليمها في المرحلة الوسطى.

نسب محددة لقبول الفتيات) إلا أن هذا المقترح لم يجد حظه من القبول[١].

حتى مثلت البنات ما نسبته ٥٤٪ من نسبة القبول لجامعة الخرطوم للعام الدراسي ١٩٩٩-٢٠٠٠م[٢].

ونظراً إلى تشابه المناهج التي تتلقاها الفتاة مع المناهج التي يتلقاها الذكور من الطلاب؛ بدأت مسيرة المرأة في المطالبة بحقوقها الضائعة، بعضهن أردْنَ حقوقهن وكفى، وبعضهن جعلْنَها قميص عثمان. . وقبل الاستقلال بخمس سنوات تقدم اتحاد المعلمات في العام ١٩٥١م بمذكرة مطلبية يطالب فيها بمساواة المرأة بالرجل في الوظائف العامة في الأجر والتدرج الوظيفي والحقوق المعاشية والمشاركة في المناشط النقابية، وكذلك خرجت نقابة الممرضات في مظاهرة سياسية. وقد قادت هذه المظاهرات التي قامت بها المعلمات والممرضات أو دفعن للقيام بها إلى تكوين الاتحاد النسائي السوداني، لتبدأ بذلك عهداً جديداً في مسيرة تغريب المرأة السودانية وإدماجها في التنظيمات السياسية أو اختراقها هي للتنظيمات السياسية في محاولة لسيادة نسوية كاملة على الحياة تحت مسمى المطالبة بالحقوق.

---

(١) د. سعاد إبراهيم عيسى، تعليم الفتاة السودانية، ص (١١٩).
(٢) المصدر السابق، ص(١٦٢).

دور بابكر بدري في حركة التعليم النظامي النسوي:

(توجد في هذه البلدة مدرسة أخرى غير مدرسة الأولاد - للإناث، هي المدرسة الوحيدة من نوعها في السودان، وقد أنشئت بهمة الشيخ بابكر بدري). . هكذا كتب مراسل جريدة السودان[1]. وهذه المدرسة أسسها بابكر بدري في العام ١٩٠٧م في مدينة رفاعة وسط السودان (وسط عاصفة من المعارضة التقليدية من رجال الدين والمحافظين)[2]. وظلت المدرسة الوحيدة للبنات في السودان حتى عام ١٩١١م، وكانت الطالبات هن بنات الشيخ بابكر بدري وبنات أسرته. ومما يلفت الانتباه أن أول مدرسة وسطى تسمح بها الحكومة البريطانية بعد سماحها بالتعليم الأوَّلي في العام ١٩٠٧ كانت في العام ١٩٤٨م[3]، وهو ما جعل مدرسة بابكر بدري أمام خيارين؛ إما أن تنتهي بطالباتها بتلك المرحلة الأولية أو تلحقهن بمدارس الإرساليات الوسطى، وقد اختار بابكر بدري الخيار الثاني رغم علمه بالجهود التنصيرية الضخمة التي تمارس على البنات. وتذكر زينب مكي صادق كيف كانت حياتهن في تلك المدارس فتقول: (مدارس الإرسالية الإنجليزية تعرضنا فيها لإغراءات بالتنصر وأن نمشي الفاتيكان وتغيير اسمي من زينب إلى مريم. . والحمد لله تربى موسى في بيت فرعون، والحمد لله طلعنا بسلام من المبشرين الكانوا بستهدفونا)[4]. وإن نجت الأستاذة زينب مكي من براثن المنصرين بشق الأنفس؛ فقد ارتدَّت إحدى الطالبات في هذه المدارس عن الإسلام وتنصَّرت[5]!

---

(١) د. حاجة كاشف، الحركة النسائية في السودان، ص (٢٣)، نقلاً عن جريدة السودان ١٥/١١/١٩٠٩م.

(٢) السابق، ص (٢٢).

(٣) د. محاسن عبد القادر حاج الصافي، نساء أم درمان، ص(٣٠).

(٤) جريدة (الصحافة) السودانية، الجمعة ١٤/ ٤/ ٢٠٠٦م.

(٥) جريدة (الصحافة) السودانية، الخميس ١٣/ ٤/ ٢٠٠٦م.

وتعلل د. سعاد إبراهيم عيسى لماذا كانت مدرسة بدري هي الأولى من نوعها لعهد طويل بأن (الحكومة في ذلك الوقت بررت موقفها من حرمان البنات من حقهن في التعليم بخوفها من الاصطدام بعادات وتقاليد المجتمع الصارمة تجاه تعليم البنات تعليماً غير ديني، ومن ثم تركت ذلك الأمر حتى يتصدى له رجال من المجتمع السوداني ومن خارج جهاز الدولة).

وبعد أن مهد بابكر بدري للحكومة البريطانية قامت بافتتاح خمس مدارس أولية للبنات ببعض المدن بشمال السودان، ولم تجد أم درمان أو الخرطوم حظاً في تلك المدارس، ربما يعود ذلك إلى رغبة الحكومة أن تقوم مدارس الإرساليات وحدها بهذه المهمة في الخرطوم وأم درمان، وقد (احتضنت الحكومة البريطانية مدارس بابكر بدري تماماً) كما تقول حفيدته د. حاجة كاشف. وقد أثمر تبنِّي البريطانيين لبدري لاحقاً حين أسسوا كلية المعلمات في العام ١٩٢١م بعد ثلاثة عشر عاماً من بداية مدرسة بدري، وقد رفض المجتمع السوداني إلحاق بناته بهذه الكلية حيث كانت تشترط إدارتها بقاء الطالبة بالداخلية حتى ولو كان بيت أهلها قريباً منها، ولم يكن المجتمع السوداني يعرف مبيت المرأة خارج دارها أبداً طوال تاريخه الماضي، فيتصدى مرة أخرى بابكر بدري لمهمة رفع الحرج عن الحكومة، ويحسم الأمر (وألحق ابنته واثنتين من بنات إخوته بالكلية. .)، ولتغيير نظرة المجتمع إلى الكلية سمحت الإدارة لأولياء أمور الطالبات بإرسال جدة الطالبة أو إحدى قريباتها للسكنى معها في الداخلية - وانطلت الحيلة على الناس - وعدّوا ذلك ضماناً كافياً، إلا أنهم بعد قليل عجزوا عن إرسال رفقة لبناتهم وتطبعت مشاعر المجتمع على هذا المظهر الجديد. . !

واستمر احتضان البريطانيين للمدرسة التي أنشأها بدري ودعمها حتى تطورت مدارسها وضمت مدرسة ثانوية لتعليم البنات في العام ١٩٣٥م. واستمر الدعم لمسيرة هذه العائلة - عائلة بابكر بدري - في تعليم البنات على النمط الغربي حتى تأسست على يد ابنه د. يوسف بدري (كلية الأحفاد الجامعية) في العام ١٩٦٦م، وهي الجامعة التي تتولى كبر الدعوة إلى الجندر والتمركز حول الأنثى في السودان.. وقد صدقت جامعة الأحفاد حين أسمت الجمعية المنبثقة عنها - أكبر منابر الدعوة إلى تغريب المرأة المسلمة السودانية وإلحاقها بالنموذج الغربي- باسم مؤسس المسيرة الأول بابكر بدري.

ولا توجد دراسة أو رأي مقنع يفسر اختيار الشيخ بابكر بدري هذه الوجهة في تعليم البنات والالتحام مع المشروع الثقافي للغازي البريطاني والمسير في ركابه وخدمته، وهو المجاهد السابق تحت راية المهدية الإسلامية.

المرحلة الثانية

ظهور التنظيمات النسوية

التنظيمات الأولى وقضاياها:

لم تكن الحركة النسوية السودانية بعيدةً عن التيار النسوي العالمي الممتد في جميع مجالات الحياة، كما لم تكن بدايتها بعيدة عن بداية رصيفتها في مصر، حيث لعبت حركة تعليم المرأة التي قادها الشيخ بابكر بدري دوراً أساسياً في بلورة التنظيمات النسائية التي شكلت في مجملها الحركة النسوية في السودان، وكانت خريجات مدرسة البنات الأولى التي أنشأها في رفاعة عام ١٩٠٦م بالإضافة إلى متخرجات المدارس النظامية التي أنشأها المستعمر و(مدارس الإرساليات الأجنبية)؛ هي النواة الأولى لميلاد الحركة النسوية في السودان، ففي العام ١٩١٤م ظهرت فكرة (نادي الخريجات)، ولكن ظروف الحرب العالمية الأولى وتداعياتها حالت دون افتتاحه، ليتم ذلك عقب نهاية الحرب، ويضم في عضويته عدداً من خريجات المدارس النظامية والأهلية.

و إلى ذلك الحين كان النشاط نقابياً غير مرتبط كثيراً - رغم الاختراقات الأولى - بالرؤى الفكرية العَلْمانية والماركسية التي سادت فيما بعد وشكلت المزاج العام لمنتسبات الحركة النسوية في السودان، و كان هَمُّ التنظيمات النسوية الأولى - التي تكونت منذ العشرينيات الميلادية وحتى حقبة الأربعينيات - في ظاهره هو العمل على توعية وترقية المرأة السودانية والنهوض بها، وكانت المعركة الرئيسية في

اعتبار تلك التنظيمات هي قضية التعليم، ثم التكوين النقابي للنساء العاملات في المجالات المهنية؛ مثل: التمريض والتعليم.

و في فترة الأربعينيات من القرن العشرين - الفترة التي شهدت تنامي المد اليساري في العالم الثالث تحت غطاء (التحرر الوطني) - بدأ ينشط ظهور التكوينات النسوية في السودان مقترناً بحركة اليسار التي دخلت إلى البلاد عن طريق تلامذة اليهودي (هنري كوريل) مؤسس أغلب الأحزاب الماركسية في العالم العربي. وتم في الحقبة نفسها تأسيس (الرابطة النسائية) عام ١٩٤٦م برعاية مباشرة من الحركة السودانية للتحرر الوطني (حستو) - الحزب الشيوعي فيما بعد - وكانت محصورة وسط المتعلمات، ثم تلا ذلك «رابطة الفتيات السودانيات»، ثم «رابطة الفتيات المثقفات» عام ١٩٤٧م التي جعلت هدفها المعلن (تجميع المتعلمات في إطار تنمية المرأة).

هذا لايعني أن كل التنظيمات النسوية التي نشأت في تلك الفترة كانت برعاية من ناشطي اليسار السوداني؛ فقد كان للاستعمار البريطاني دوره في إنشاء بعض تلك التنظيمات، فعلى سبيل المثال: يُتهم الاستعمار بتشكيل (جمعية المرأة) التي تأسست في أوائل العام ١٩٤٧م، كما تكونت في العام نفسه جمعية اتحاد النساء الناطقات بالإنجليزية.

وفي العام ١٩٤٨م تكون اتحاد ثقافي من عدد من معلمات المدارس الأولية، بعد أن رفضت سلطات الاحتلال الإنجليزي طلباً تقدمْنَ به لتكوين نقابة، إلا أنها سمحت لهن بالاتحاد الثقافي، الذي تحول في العام ١٩٤٩م إلى نقابة منفصلة عن نقابة المعلمين.

هذا بالإضافة إلى بعض الجمعيات التي تكونت بغرض خيري مثل: (جمعية ترقية المرأة) التي تأسست عام ١٩٤٩م بواسطة مجموعة من سيدات عائلة المهدي،

وكان هدفها تعليم المرأة السودانية ومحو أميتها، غير أنها توقفت بعد عام من إنشائها، كما تكونت جمعية خيرية من زوجات الموظفين بمدينة الأبيض عام ١٩٥٠م.

تكوين الاتحاد النسائي عام ١٩٥٢م :

في يناير من العام ١٩٥٢م تكون الاتحاد النسائي من عدد من قيادات التنظيمات النسوية سابقة الذكر؛ من أمثال: الدكتورة خالدة زاهر أول طبيبة سودانية[١]، وحاجة كاشف بدري صاحبة كتاب الحركة النسوية في السودان، وفاطمة أحمد إبراهيم ناشطة الرابطة النسائية والحزب الشيوعي السوداني وأول امرأة سودانية تدخل البرلمان، والأستاذة ثريا أمبابي، والدكتورة سعاد الفاتح؛ اللتين تركتا - فيما بعد - العمل في الاتحاد النسائي وتحوَّلتا إلى الحركة الإسلامية.

ومنذ تكوين الاتحاد النسائي كان لناشطات اليسار- (الرابطة النسائية) - دور بارز في تكوينه وحركته وتحديد اتجاهاته الفكرية، ولهذا وُوجه الاتحاد النسائي في أول عهده بمعارضة شديدة من علماء الشريعة؛ لأن الاتحاد النسائي انخرط بشكل مباشر في العمل السياسي، ولأنهم رأوا في هذه الحركة الجديدة امتداداً لمحاولات تحرير المرأة وإخراجها عن مجالها الأساسي، ومطالبها التي تجاوزت في كثير من الأحيان حدود الشريعة، مثل: المطالبة بحقوق سياسية مساوية لحقوق الرجل، ورفض ناشطات المرأة لفكرة أن مجال المرأة الأساسي هو المنزل وتربية الأبناء، بينما يقوم المنهج الإسلامي على أساس أن البيت وتربية الأبناء وتخريج الأجيال هي دور المرأة الرئيس في الحياة، وأن خروجها للعمل مقيد بالضرورة؛ سواء كانت هذه الضرورة شخصية وأسرية، أو ضرورة اجتماعية؛ كحاجة المجتمع إلى نساء

(١) من خريجات مدارس الإرساليات التبشيرية الأجنبية، ومن أوائل النساء اللائي انضممن إلى الحزب الشيوعي السوداني.

في بعض المجالات مثل: الطب والتدريس وغيره.

ومن العلماء الذين عارضوا تكوين الاتحاد الشيخ حسن طنون[١]، والشيخ الغبشاوي، والأستاذ عبد الله شوقي الأسد المعلم بمصلحة المعارف، والكاتب الصحفي المعروف بـ (رجعي)[٢]، كما عارضه الإخوان المسلمون وقادوا ضده مع العلماء حملة شعواء[٣]، وعارضه كذلك آل المهدي وتمثلت معارضتهم في إحجام نسائهم عن المشاركة فيه، وقيامهن في مقابل ذلك بتكوين جمعية نهضة المرأة بأم درمان[٤].

ولعل من الأسباب التي دعت قيادات المجتمع السوداني إلى معارضة الاتحاد النسائي؛ سيطرة فتيات الأسر التي عُرفت بمساندة خط تحرير المرأة؛ مثل: أسرة (آل بدري) التي كانت رائدة في هذا المجال، وأسرة (زاهر الساداتي) التي عرفت بأنها (لم تكن ذات اتجاه ديني)، رغم مشاركة بعض بنات أُسر عرفت باتجاهها الديني في الاتحاد مثل: أسرة (شيخ المليك).

وكانت مطالب الاتحاد النسائي المعلنة تتمثل في العمل من أجل المرأة لنيل حقوقها، وحق التعليم، وحق الترشيح والانتخاب، والأجر المتساوي في العمل، وذلك عبر منبره المتمثل في مجلة (صوت المرأة) التي تأسست في عام ١٩٥٥م. وعلى هذا الأساس ظل الاتحاد النسائي يعمل بعد قيام أول حكومة وطنية، إلى أن

(١) إمام مسجد الخرطوم الكبير آنذاك، وقد وجَّه خطبه للتحذير من الاتحاد النسائي.
(٢) وهو اسم مستعار كان يكتب به في الصحف السودانية في معارضة الحركة النسوية.
(٣) تذكر حاجة كاشف الإخوان المسلمين حملوا العصي لمنع النساء من دخول حفل ساهر أقامه الاتحاد النسائي وشاركت فيه الجاليات الأجنبية بالخرطوم.
(٤) حاجة كاشف بدري، الحركة النسائية في السودان، الناشر: دار جامعة الخرطوم للنشر، الطبعة الثانية ٢٠٠٢م، ص (١١٥).

تم حله بعد انقلاب ١٧ نوفمبر ١٩٥٨م، حيث تم اعتقال كثير من قيادات الاتحاد النسائي، ولكن النظام العسكري الجديد لم يقم بمصادرة مجلة (صوت المرأة)؛ لكونها ملكية خاصة، وعلى هذا الأساس كان النشاط في تلك الفترة ينطلق من خلال المجلة إلى أن سقط نظام ١٧ نوفمبر في أكتوبر ١٩٦٤م، وعاد النظام الديمقراطي من جديد ليعود معه الاتحاد النسائي لمتابعة نشاطه.

الانشقاقات داخل الاتحاد النسائي:

كثير من النساء شاركن في الاتحاد النسائي بوصفه وعاء نقابياً للعمل على النهوض بالمرأة السودانية تعليمياً وتنموياً وبيئياً، ومحاربة العادات الضارة والمفاهيم المغلوطة التي كانت تهيمن على المجتمع بعامة، وهذا القطاع بخاصة، كما كانت تشير إلى ذلك الأهداف المعلنة للاتحاد النسائي، ولم تكن أولئك النسوة ينظرن إلى الاتحاد بوصفه واجهة من واجهات تحرير المرأة والدعوة إلى مساواتها بالرجل والخروج بها عن دورها الطبيعي الفطري الذي جبلها الله - تعالى - عليه، وحتى الدعوة إلى الحقوق النقابية للنساء العاملات كانت فيما يبدو مطالب عادلة لا غبار عليها، خاصة فيما يتعلق بتسويتهن بالرجال في الأجر، واستحقاقات ما بعد الخدمة، ومنحهن امتيازات تتناسب مع طبيعتهن الأنثوية، مثل: إجازة الحمل والولادة.. إلخ. ولم تكن أولئك النسوة يدركن أن ذلك الأمر هو مطيَّة إلى وضع المرأة في مقام النِّدية للرجل، كما تطور الأمر لاحقاً.

وكان أول انشقاق داخل الاتحاد النسائي عندما خرجت الأستاذه نعمات الزين من مجموعتها في الخرطوم بحكم أن نشاط الاتحاد كان متمركزا في أم درمان، وكوَّنت جمعية جديدة سمتها (النهضة النسوية بالسودان) جعلت مركزها الخرطوم،

وكان ذلك بعد أربعة أشهر فقط من قيام الاتحاد النسائي . . هذا الانشقاق الأول ترجعه الأستاذة حاجة كاشف بدري في كتابها (الحركة النسائية في السودان) إلى الطموح الفردي، وتنسب لهذه الجمعية تسيير أول تظاهرة نسائية عرفها السودان منذ توقيع اتفاقية الحكم الذاتي، وتقول: إن مئات النساء خرجن في هذه التظاهرة وهن ملثمات يهتفن بحياة السودان واستقلاله وحياة المرأة، وتوقف نشاط جمعية النهضة النسوية في العام ١٩٥٧م بوفاة مؤسستها[١].

ولكن الانشقاق الأكثر أهمية لكونه ذا صبغة أيديولوجية كان عندما بدأ الاتحاد النسائي يغوص في العمل السياسي، ويركز بصورة كبيرة على المطالبة السياسية بحقوق متساوية مع الرجل، ويصارع بشدة من أجل إثبات ذلك في الدستور؛ خصوصاً بعد انضمامه إلى عضوية الاتحاد النسائي الديمقراطي العالمي. وبدأ الوعي بتلك الأدوار المنكرة يظهر لدى بعض المنتسبات للاتحاد، وساعد على ذلك الحملة التوعوية التي قادها العلماء الشرعيون، والحركة الإسلامية، كما أن وقوع الاتحاد النسائي تحت سيطرة عناصر اليسار كان عاملاً مساعداً في زيادة الوعي.

وكانت الأستاذتان ثريا أمبابي وسعاد الفاتح على رأس النسوة اللائي وعين اتجهات الاتحاد النسائي، ولهذا كانت معارضتهن الشديدة للمطالب السياسية للاتحاد النسائي سبباً مباشراً في وقوع الانشقاق الثاني داخل الاتحاد النسائي، الذي تم على إثره تكوين (الجبهة النسائية) التي رعاها الإخوان المسلمون عام ١٩٦٤م[٢].

---

(١) حاجة كاشف بدري، مصدر سابق، ص(١١٨-١١٩).

(٢) تختلف الكتب التي تناولت الحركة النسوية السودانية في تاريخ تأسيس الجبهة النسائية، فكتاب=

أما الانشقاق الثالث في الاتحاد النسائي فقد وقع في العام ١٩٧٠م في أوائل فترة الحكم المايوي[1]، وقاد ذلك الانشقاق نعيمة بابكر وكانت عضو لجنة تنفيذية. وترى فاطمة أحمد إبراهيم رئيسة الاتحاد النسائي في سيرتها الذاتية أن رفضها العرض الذي قدمه لها الرئيس نميري بتولّي وزارة المرأة والشؤون الاجتماعية؛ كان السبب في هذا الانقسام، حيث عدَّ النميري ذلك الرفض إهانة له، وأعلن - في مهرجان أسبوع المرأة - أنه (لن يطبق حقوق المرأة لأنها مستوردة)، وأنها ردت عليه بقولها: (إن الحقوق لا تستورد وإنما المستورد ملابسه، وعليه؛ فإننا نسحب تأييدنا له). وتضيف فاطمة أحمد إبراهيم أن النميري (انسحب من الجلسة ومعه كل وزرائه، وبعد ذلك بدأت تظهر إرهاصات الانقسام في الاتحاد النسائي في بداية الاستعداد للدورة الجديدة، وكان واضحاً اهتمام القصر بها، ونزلت المنقسمات بقائمة منفصلة ووضعن اسمي على رأسها للتمويه والخداع ففزت بمنصب الرئاسة بالإجماع، وفازت قائمتنا كلها، ولم تفز أي واحدة من المنقسمات، وفي أبريل سنة ١٩٧١م أعلن نميري حل الاتحاد النسائي، وكوَّنت المنقسمات اتحاد نساء السودان التابع لحزب نميري «الاتحاد الاشتراكي»)[2].

وتحت مظلة نظام النميري أُعلن عن قيام اتحاد نساء السودان- بوصفه بديلاً

=«الحركة النسائية العربية» يذهب إلى أنها نشأت قبل ثورة أكتوبر ١٩٦٤م، بينما يرى الدكتور حيدر إبراهيم في كتابه «المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في السودان» أن الإخوان المسلمين قاموا بتشكيلها عام ١٩٦٤م.

(١) كغيره من واجهات اليسار السوداني كان الاتحاد النسائي يدعم النظام الانقلابي المايوي الذي قام بتحالف بين صغار ضباط الجيش والحزب الشيوعي السوداني في مايو ١٩٦٩م.

(٢) سيرتي الذاتية، بقلم: فاطمة أحمد إبراهيم، موقع: أمان، المركز العربي للمصادر والمعلومات حول العنف ضد المرأة، www.amanjordan.org.

للاتحاد النسائي المحلول، وتـزعمـنه كـل من: حـاجـة كاشف[١]، وفاطـمة عبد المحمود[٢]، وآمال عباس[٣]، وخدوم عوض، وأخريات. كما شكل النظام أمانة المرأة ضمن الهيكل التنظيمي للاتحاد الاشتراكي التنظيم السياسي الأوحد في تلك الفترة[٤].

وعقب سقوط نظام النميري إثر الانتفاضة الشعبية في عام ١٩٨٥م عاد الاتحاد النسائي إلى العمل العلني بعد إتاحة الحريات العامة في ظل الديمقراطية الثالثة، ولكن الاتحاد تعرَّض للحل مرة أخرى بعد الإطاحة بالديمقراطية الثالثة في انقلاب الثلاثين من يوليو ١٩٨٩م المعروف بـ(ثورة الإنقاذ الوطني)، ليعود الاتحاد النسائي مرة أخرى إلى العمل السري، وتعدُّ هذه الفترة من أضعف الفترات نشاطاً في عمل الاتحاد النسائي، حيث أصبحت قياداته موزعة بين القاهرة ولندن، ولم يعد له صوت يذكر، وحل محله على الأرض (الاتحاد العام للمرأة السودانية) الذي تكوَّن وفق (قانون تنظيمات العمل لعام ١٩٩٢م) وتهيمن عليه نشاطات المؤتمر الوطني الحاكم، وكذلك المنظمات النسوية العاملة في إطار المجتمع المدني والتي تحظى بدعم الأمم المتحدة؛ مثل: جمعية بابكر بدري للدراسات النسوية، والهيئات العلمية النسوية؛ مثل: جامعة الأحفاد.

---

(١) من رائدات الحركة النسوية وصاحبة كتاب «الحركة النسائية في السودان».

(٢) طبيبة ووزيرة في حكومة النميري ويسارية معروفة.

(٣) صحفية شيوعية، فارقت الحزب وعملت في حكومة نميري.

(٤) الجندرية: الحركة النسوية السودانية ومتوالية الحكم العسكري، بحث منشور بموقع سودانيز أون لاين www.Sudaneseonline.com

الصحافة النسوية:

البدايات المبكرة للصحافة السودانية كانت في عشرينيات القرن الميلادي الماضي، حيث خرجت صحف مثل: (رائد السودان) و(الحضارة) و(القارئ)، وحتى الأربعينيات من القرن الميلادي الماضي لم تكن هناك صحافة خاصة بالنساء، بل كانت هناك بعض الأقلام النسائية التي تشارك في تحرير تلك الصحف. وكانت النساء يكتبن في الإصدارات الأولى بأسماء مستعارة، إلى أن جاء عرفات محمد عبدالله بصحيفته (الفجر) فخرجت الأسماء النسائية لتأخذ مكانها بعد ذلك في الصحافة السودانية مثل: (النهضة) و(النيل) و(الأخبار) و(الرأي العام).

بنت الوادي:

ويؤرَّخ لبداية الصحافة النسوية بصدور أول مجلة نسائية مطبوعة في العام ١٩٤٧م وهي (بنت الوادي) التي أصدرتها الآنسة (تكوي سركسيان) وهي سودانية من أصل أرمني. وتقول عنها حاجة كاشف: (إنها كانت مجلة نسائية تحررها أقلام رجالية ما عدا بعض المقالات والأخبار التي كانت تكتبها نساء، وما عدا مهمة رئاسة التحرير والجهود الأخرى التي ترتبط بإصدار المجلة التي كانت تقوم بها صاحبتها)[1].

صوت المرأة:

أما مجلة (صوت المرأة) التي صارت صوت الاتحاد النسائي؛ فقد صدرت عام١٩٥٥م، وكانت صاحبة امتيازها ورئيسة تحريرها هي فاطمة أحمد إبراهيم، وكانت مكاتبها بالسوق العربي بالخرطوم، وتطبع بمطابع النيل التابعة لحزب الأمة

(١) حاجة كاشف، مصدر سابق، ص(٩٦).

وقد كتبت بها بوصفهن صحفيات متفرغات كل من: علوية الفاتح البدوي، وفوزية أيمن، ومحاسن عبد العال، ومدينة بابكر الغالي، وحواء محمد صالح، وفاطمة القدال، ونفيسة أحمد الأمين، وعزيزة كافي. هذا بالإضافة إلى آمال عباس العجب؛ من الناشطات اليساريات اللائي تحالفن فيما بعد مع نظام مايو وخرجن على الاتحاد النسائي، وفاطمة بابكر التي تعدّها الأستاذة فاطمة أحمد إبراهيم طليعة تيار الأنثوية (الفيمنزم) في السودان.

القافلة:

أصدرتها في العام ١٩٥٦م الأستاذة حاجة كاشف بدري بوصفها مجلة نسائية اجتماعية ثقافية وسياسية، وأسهمت في تحريرها نساء مثل: عزيزة مكي أزرق، وآمال عباس، وحياة مصطفى، وعزيزة محمد علي بدري، وعائشة كاشف. .إلخ[1].

المنار:

أصدرتها سعاد الفاتح البدوي في العام ١٩٥٦م، وكانت تمثل منبراً لصاحبات التوجه الإسلامي، ولكنها توقفت في عامها الأول، لتعاود الصدور مرة أخرى في العام ١٩٦٤م بعد سقوط النظام العسكري فيما عرف بثورة أكتوبر، وأصدرتها في هذه المرة ثريا محمد أمبابي[2].

وساهمت في تحريرها مجموعة من النساء الإسلاميات، واتخذت موقعاً متميزاً في الأوساط الطلابية، وكان توزيعها نشطاً منافساً لصوت المرأة التي تمثل التيار اليساري.

---

(١) بخيتة أمين، المرأة والإعلام في أم درمان، انظر: محاسن حاج الصافي، نساء أم درمان، الناشر: مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية، أم درمان، ص(١٣٢).

(٢) كتاب: الرائدات السودانيات، سلسلة مطبوعات المرأة والتنمية التي تصدر عن جامعة الأحفاد للبنات، ص (١٢٦).

النصف الواعد:

مجلة دورية أصدرتها طالبات كلية الأحفاد الجامعية بأم درمان في العام ١٩٦٧م، ولكنها توقفت بعد العدد الأول، إلا أنها ظهرت مرة أخرى بعد فترة طويلة[١].

مجلة حواء الجديدة:

صدرت في العام ١٩٦٦م عن شركة الأيام للطباعة والنشر والتوزيع، وهي مجلة نسوية ثقافية، وتوقفت في العام ١٩٧٠م.

الصحافة النسوية مؤخراً:

أغلب الإصدارات النسائية خلال عهد حكومة الإنقاذ الوطني تنضوي تحت لواء الاتحـاد العـام للمرأة السودانية - المصنـف بوصفـه هيئة موالية لحكومة الإنقاذ - مثل: مجلة (عزة) التي صدرت في النصف الأول من عقد التسعينيات الميلادية من القرن الماضي وتوقفت الآن، كما أصدر الاتحاد العام للمرأة السودان صحيفة (نون) عام ١٩٩٥م ومجلة (أسرتي) عام ١٩٩٦م، وهما مستمرتان حتى الآن[٢].

بينما تصدر بعض النسويات في خارج السودان مجلة فصلية تحمل اسم (رؤى)، وقد صدَّرت شعارها بعبارة (مجلة فصلية تعنى بشؤون المرأة وقضاياها)، وتتولى تحريرها وإدارتها مجموعة النسويات من تيار (الفيمنزم)، ومن كاتباتها:

---

(١) المصدر السابق، ص (١٢٦).

(٢) أ. رجاء حسن خليفة، مسيرة المرأة في ظل الإنقاذ، الناشر: المركز القومي للإنتاج الإعلامي، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م، ص(٣٩).

الدكتورة أمال جبر الله سيد أحمد، وكوثر مصطفى، وعفاف أبوكشوة. . إلخ.

الصفحات النسوية بالصحف اليومية:

اهتم كثير من الصحف السودانية بتخصيص صفحات للمرأة، مثل: صحيفة الرأي العام والأمة والسودان الجديد والأضواء والزمان والأخبار.

ومن الصحفيات اللائي أشرفن على صفحات المرأة بالصحف السودانية: حياة مصطفى الملقبة بـ(أم عادل)، وكانت مشرفة على صفحة المرأة بـ (الرأي العام)، وزينب الفاتح مسؤولة المرأة في صحيفة (الأمة) لسان حال حزب الأمة، وفاطمة سعد المشرفة على صفحة المرأة بـ(السودان الجديد)، وبخيتة أمين مسؤولة الشؤون النسوية بصحف (الزمان) و (الأضواء) و (الأخبار) في فترات متباعدة[1].

---

(١) بخيتة أمين، مصدر سابق، ص (١٣٢).

اختراق الأحزاب السياسية والتيارات الفكرية للتنظيمات النسوية:

لم تكن الحركة السياسية السودانية في بداية نشأتها مهتمة كثيراً بالعمل النسوي، ولهذا لم تكن تفكر كثيراً في أن تفتح عضويتها للنساء، ويعود ذلك إلى أن الأحزاب الوطنية الأولى كانت نشأتها مرتبطة بالطوائف الرئيسة التي كانت تسيطر على المجتمع السوداني، وهم: الختمية، والأنصار، والطريقة الهندية.. وباستثناء الحركات ذات البعد الفكري - كالإخوان المسلمين والشيوعيين - كانت هذه حال الأحزاب السياسية السودانية.

١ - الشيوعيون والحركة النسوية:

ينظر الشيوعيون إلى المرأة بوصفها قطاعاً وقع عليه الاستغلال من قِبَل الإقطاعيين، بل إن الفكر الشيوعي يبني نظرته إلى الأسرة التقليدية بوصفها شكلاً من الأشكال الأولية للإقطاع؛ حيث المرأة جزء من ممتلكات السيد الإقطاعي الذي هو الزوج، ولهذا يرفض الفكر الشيوعي نظرية حصر دور المرأة في البيت، ويرى أن عدم تملكها لوسائل الإنتاج والكسب المادي هو أحد الأسباب الأساسية وراء هيمنة الذكر عليها. ويرى أن منظومة القيم الأخلاقية المتعلقة بالمرأة وُضعت للحفاظ على هذه الهيمنة التي يدعو إلى كسرها بخروج المرأة للعمل والكسب ومزاحمة الرجل في كل مجالات الحياة.

ولهذا كان الحزب الشيوعي يفتح عضويته أمام النساء، على خلاف الأحزاب التقليدية التي كانت تمنع ذلك خوفاً من ثورة المجتمع.

وقام الحزب الشيوعي السوداني بتكوين (الرابطة النسائية) بوصفها أول تنظيم نسوي يساري. تقول فاطمة أحمد إبراهيم: (كنت أسمع عن الحزب الشيوعي من

شقيقي صلاح الذي كان يحضر لي منشورات الحزب ويحدثني عن الاشتراكية، ولفت نظري تحليلها لأسباب اضهاد المرأة، وبداية إبعادها عن مواقع العمل والإنتاج، وحصر دورها في المنزل. ومما جعلني أقرر الانتماء للحزب الشيوعي أنه كان أول حزب فتح باب عضويته للنساء، وبالإضافة إلى أنه كان له فضل تكوين أول تنظيم نسائي بالسودان «رابطة المرأة»[1].

وبوساطة الرابطة النسائية اخترق اليسار السوداني الحركة النسوية التي تجمعت في الاتحاد النسائي السوداني، وصار يجتهد في توجيه أنشطتها ومطالبها باتجاه الرؤية الماركسية للمرأة، وكان هذا هو السبب في الزجِّ بالاتحاد في الصراعات السياسية في وقت مبكر جداً؛ بمطالبته بحقوق دستورية للمرأة؛ مثل: حق الانتخاب والترشيح أسوة بالرجل، ثم الزج بالاتحاد النسائي في صراعات مع الحكومات العسكرية؛ مثل: نظام عساكر ١٧ نوفمبر الذي اعتقل قيادات الاتحاد النسائي، والخروج في تظاهرات أكتوبر ١٩٦٤م، ثم الزج به في خضم التأييد للنظام المايوي المتحالف مع اليسار في أيامه الأولى، ثم معارضته بعد ذلك والدخول في صراع معه، ومع كل نظام عسكري لاحق.

خلاصة القول: إن اليسار استطاع أن يهيمن على الاتحاد النسائي بصورة كاملة حتى أصبح واجهة من واجهات الحزب الشيوعي السوداني، وبديلاً للرابطة النسائية حتى اليوم، وأن هذه الهيمنة اليسارية أدت إلى أهمِّ انشقاق في الاتحاد، وهو الانشقاق الذي تميزت فيه الناشطات النسويات الإسلاميات عن الناشطات اليساريات والعَلْمانيات، حين تكونت الجبهة النسائية عام ١٩٦٤م.

---

(١) فاطمة أحمد إبراهيم، سيرتي الذاتية، مصدر سابق.

٢ - الإسلاميون والمرأة:

يذهب المهتمون بتاريخ الحركة الإسلامية في السودان إلى أن البدايات الأولى للإخوان المسلمين في السودان كانت في الأربعينيات من القرن الميلادي الماضي، حيث كانت هناك مجموعة الشيخ علي طالب الله في أم درمان. ولكن الظهور الفعلي للحركة كان في الخمسينيات عندما تكونت حركة التحرير الإسلامي في جامعة الخرطوم، وكان نشاطها في بدايته فكرياً موجهاً بشكل مباشر لمقارعة الأفكار الماركسية والعَلْمانية، وتقديم الإسلام بوصفه نظاماً شاملاً متكاملاً للحياة.

وحين التقت حركة الطلاب تلك «حركة التحرير الإسلامي» بالأخوان المسلمين - سواء كانوا من الطلاب الذين درسوا بمصر وانضموا إلى الدعوة هناك، أم من الإخوان في المجموعة الموجودة أصلاً بأم درمان - بدأ النقاش حول صلتهم بالإخوان المسلمين، حتى تم حسم الأمر في مؤتمر ١٩٥٤م الذي قرر أن حركتهم هي جزء من الإخوان المسلمين، وأدى ذلك القرار إلى خروج بعض القيادات التي لم تر تلك النتيجة وتمسكت بحركة التحرير الإسلامي، من أمثال: بابكر كرار وميرغني النصري.

وفي إطار العمل السياسي والمطلبي المبكر في فترة الحكومة الوطنية الأولى - قبيل الإعلان الرسمي للاستقلال - كان الهدف المركزي للحركة الإسلامية هو إقرار دستور إسلامي للسودان، وفي هذا الاتجاه تم تكوين جبهة عريضة من كل الإسلاميين المقتنعين بقضية الدستور الإسلامي؛ من الإخوان المسلمين، وأنصار السنة، وحركة التحرير الإسلامي، والطرق الصوفية؛ للضغط على الأحزاب الكبرى التي كانت تسيطر على البرلمان؛ من أجل إقرار دستور إسلامي، وسميت

تلك الجبهة بـ: (الجبهة الإسلامية للدستور)[١]. التي كانت أول وعاء جامع للإسلاميين في السودان.

وبالنسبة للفكر الإسلامي فإن المرأة مخاطبة بكل التكاليف الشرعية التي خُوطب بها الرجل، إلا التي لا تتناسب مع خصوصيتها؛ فهي مخاطبة بالدعوة إلى الله - تعالى - أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر، ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٧١]، ولكن الفكر الإسلامي يجعل إدارة البيت وتربية الأبناء والاهتمام بشؤون الأسرة الداخلية هي الواجب الأول والأساس في حياة المرأة المسلمة، كما لا يقر مزاحمة المرأة للرجل في كل المجالات، فمن المجالات ما هو مختص بالرجال وحدهم دون النساء، مثل: تولي القضاء والولايات العامة في الدولة، ومباشرة القتال - إلا في حالات خاصة ليست هي الأصل - إلى غير ذلك من الضوابط المبسوطة في كتب الفقه.

ولهذا لم يكن غريباً أن تجد المرأة مكانها في الحركة الإسلامية بمختلف فصائلها؛ لأنها حركة الدعوة إلى الله التي يستوي في التكليف بها المسلمون ذكراناً وإناثاً.

كانت الحركة الإسلامية في طليعة المجابهين لخط التحرير العَلْماني الذي زجَّ اليساريون الحركة النسوية فيه، وفي العام ١٩٦٤م تكونت الجبهة النسائية محاولةً من الناشطات الإسلاميات للتصدي للمدِّ اليساري الذي ساق الحركة النسوية السودانية في خط الحركة النسوية العالمية البعيدة عن الدين وربطها بمنظماته؛ من الاتحاد النسائي الديمقراطي العالمي، والاتحاد النسائي العربي، والاتحاد النسائي الإفريقي وغيرها من المنظمات.

---

(١) د. عبد اللطيف البوني، دستور السودان عَلْماني أم إسلامي، دار الجيل للطباعة، دمشق- سورية، مكتبة ابن رشد، السودان، ١٩٩٨م (راجع من ص ١٦-٢١).

وظلت الحركة الإسلامية توجّه منتسباتها إلى التصدي للأفكار النسوية - التي صارت ماركسية الوجه واللسان - وتعمل على تأسيس حركة نسائية في الدعوة إلى الله، وتطهير المجتمع وتوعيته، وتبصير المرأة بأدوارها وواجباتها الشرعية والاجتماعية، إلى أن تم اختراق الحركة الإسلامية بالفكر العصراني التجديدي الذي يدعو إلى مراجعة الثوابت الإسلامية وإعادة قراءتها بما يتوافق مع أفكار العصر الحديث ونظرياته السائدة، وهو ما سنفصله في محلّه من هذا الكتاب.

٣ - الأحزاب التقليدية (الطائفية):

في منتصف أربعينيات القرن الميلادي الماضي بدأت تنشأ الأحزاب السياسية السودانية، وكانت البلاد في تلك الفترة ما تزال ترزح تحت نير الاحتلال البريطاني، وقد خرجت الأحزاب السياسية السودانية على إثر الانشقاق الذي حدث في مؤتمر الخريجين - الذي كان الوعاء الجامع للعمل السياسي الوطني للمطالبة بالتحرر من الاحتلال الإنجليزي - بين المنادين بالاتحاد مع مصر (وحدة وادي النيل)، والمنادين بفكرة الاستقلال التام للسودان (السودان للسودانيين).

وكانت البلاد متوزعة في ولائها الشعبي بين الطائفتين الكبيرتين في البلاد؛ الختمية والأنصار؛ فبينما اتجه الاستقلاليون للعمل تحت رعاية طائفة الأنصار؛ اقتربت المجموعات الاتحادية من طائفة الختمية.

وفي العام ١٩٤٤م تأسس حزب (الأشقاء) ليعمل تحت شعار (الاتحاد مع مصر)، وفي العام ١٩٤٥م تأسس حزب الأمة تحت رعاية عبد الرحمن المهدي - الابن الأصغر لمحمد أحمد المهدي مؤسس الدولة المهدية في السودان - منادياً بشعار (السودان للسودانيين).

وتحت شعار الاتحاد مع مصر تكونت مجموعات حزبية صغيرة تختلف في تفسير (الاتحاد)؛ مثل: حزب وحدة وادي النيل، وحزب الاتحاديين، وحزب الأحرار الاتحاديين، وفي العام ١٩٥٢م تمكنت حكومة ثورة يوليو المصرية بقيادة اللواء محمد نجيب من جمع الأحزاب الاتحادية في حزب واحد وهو (الحزب الوطني الاتحادي)، وفي العام ١٩٥٧م حدث انشقاق في الحزب الوطني الاتحادي ليخرج منه حزب الشعب الديمقراطي، ثم أعيد توحيد الحزب مرة أخرة في العام ١٩٦٨م تحت اسم (الحزب الاتحادي الديمقراطي)[1].

وهكذا؛ فإن مصطلح (الأحزاب التقليدية) يطلق على أكبر حزبين في السودان يقومان على أساس طائفي، وهما: حزب الأمة (التكوين السياسي لطائفة الأنصار)، والحزب الاتحادي الديمقراطي (التكوين السياسي لطائفة الختمية).

بدأ اهتمام الأحزاب التقليدية باستقطاب النساء لعضويتها في فترة متأخرة جداً من نشأتها، فبينما تكونت تلك الأحزاب في أربعينيات القرن الميلادي الماضي؛ لم تفكر في فتح عضويتها للنساء إلا في منتصف الستينيات في العهد الأكتوبري، عندما شاهدوا النجاح الذي حققه الشيوعيون والإخوان المسلمون الذين استقطبوا المرأة مبكراً، فالشيوعيون تمكنوا من إدخال أول امرأة في البرلمان السوداني، وهي فاطمة أحمد إبراهيم.

ومع تطور الحركة السياسية في السودان، وتطور الحركة النسوية؛ بدأت

(١) د. معتصم أحمد الحاج، لمحات من تاريخ السودان في عهد الحكم الوطني، ٥٤، ١٩٦٩م، منشورات مركز محمد عمر بشير، جامعة أم درمان الأهلية١٩٩٧م، راجع الصفحات (٢-٤، ٣٧).

الأحزاب التقليدية تكوِّن أمانات للمرأة ضمن مؤسسات الحزب. وتعد فترة الديمقراطية الثالثة (١٩٨٥-١٩٨٩م) هي الفترة التي انتعش فيها عمل المرأة ضمن الأحزاب التقليدية. . وإن كانت الأستاذة سارة نقد الله[١] حاولت أن تذهب بتاريخ المرأة في حزب الأمة إلى فترات بعيدة ترجع إلى السنوات الأولى لتكوين حزب الأمة، حيث زعمت أنه بعد (تكوين حزب الأمة في ١٩٤٥م قام التنظيم النسائي للحزب بقيادة السيدة الجليلة مدينة عبد الله، ساعدتها في ذلـك الأستـاذة شامة عبد القادر، وبعض سيدات بيت الإمام المهدي، وعدد من شاعرات الأنصار، مثل: بنات الجبلاب وحاجة العلم، وحاجة التومة وحاجة الروضة)[٢]. ولكن الحقيقة أن ذلك النشاط لم يكن نشاطاً سياسياً يقع ضمن دائرة نشاط حزب الأمة حتى يستحق أن يوصف بأنه أول تنظيم نسائي داخل حزب الأمة، ولكنه كان نشاطاً توعوياً وإن تضمن مفاهيم سياسية يقع ضمن دائرة نساء الطائفة (الأنصار)، وأن هذا الكلام يأتي في إطار الخلط الشائع بين الطائفة والحزب، والدليل على ذلك أن ذلك النوع من النشاط كان موجوداً أصلاً قبل قيام الحزب بوصفه مؤسسة سياسية بأعوام. . والصحيح أنه لم تكن للمرأة (الأنصارية) علاقة بالعمل السياسي الحزبي المباشر إلا بعد ثورة أكتوبر ١٩٦٤م، حيث شكلت أول لجنة تمهيدية في حزب الأمة برئاسة السيدة نفيسة كامل[٣].

(١) أستاذة جامعية وقيادية بحزب الأمة.

(٢) سارة نقد الله، التنظيمات النسائية السودانية، ورقة قدمت ضمن مداولات الندوة الثانية لتوثيق وكتابة تاريخ مدينة أم درمان المنعقدة في الفترة من ٢٨-٣٠ يناير ١٩٩٥م، انظر: كتاب د. محاسن عبد القادر حاج الصافي، نساء أم درمان، الناشر: مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية، أم درمان ١٩٩٨م، ص(٥٨-٥٩).

(٣) سارة نقد الله، المصدر السابق، ص(٦٠).

أما الاتحاديون فقد كان للمرأة وجود في حدود ضيقة في الحزب الوطني الاتحادي - حزب الزعيم الأزهري- وكانت بدرية الزين وفايزة أحمد صالح عضوتين في الهيئة الستينية للحزب، وتكونت الهيئة النسوية له في العام ١٩٦٥م وفي سكرتاريتها فاطمة إبراهيم وعائشة أبوبكر، بالإضافة إلى عضوات الهيئة الستينية سابقات الذكر. كما كان لحزب الشعب الديمقراطي- واجهة الطريقة الختمية - لجنة من اللجان الفرعية الخاصة بالنساء تتكون من: مريم عابدين، وعلوية موسى، وفتحية عبد الله السيد، والطاهرة علي عبد الرحمن، وفاطمة محمد أحمد[1].

ولكن كان من الواضح أن اهتمام الأحزاب التقليدية بتكوين هيئات نسوية؛ كان بهدف استقطاب الأصوات النسائية في الانتخابات، حيث كانت المرأة السودانية قد منحت حق الاقتراع في الانتخابات في ذلك الوقت.

وفي العقود الأخيرة نشط العمل الحزبي للمرأة ضمن الحزبين الطائفيين (الأمة والاتحادي الديمقراطي)، وتقلدت بعض النسوة وزارات اتحادية تحت مظلة أحزابهن، مثل: الأستاذة رشيدة إبراهيم عبد الكريم وزيرة الرعاية الاجتماعية، وهي أول امرأة تتولى وزارة في السودان في عهد ديمقراطي من قبل حزب الأمة في عهد الديمقراطية الثالثة، والأستاذة إشراقة سيد محمود وزيرة الدولة بوزارة التعاون الدولي من قِبَل الحزب الاتحادي الديمقراطي في عهد حكومة الإنقاذ الوطني[2].

وتوسع حزب الأمة بالذات في جانب إسناد المسؤوليات الحزبية إلى المرأة، وساعد على ذلك المفاهيم العصرانية والليبرالية التي ينادي بها الصادق المهدي

(١) حاجة كاشف، مصدر سابق، ص (١٣٠-١٣١).

(٢) رجاء حسن خليفة، مصدر سابق، ص (٩٦).

رئيس الحزب وإمام طائفة الأنصار، تلك المفاهيم التي تدعم مطالب النسويات في المساواة بالرجل، في تولي المناصب الكبرى حتى رئاسة الجمهورية، وفي الميراث، ومنع تعدد الزوجات إلا لضرورة محددة، إلى غير ذلك من الأفكار التي صاغها في مؤلفاته مثل (جدلية الأصل والعصر)، والتي سنعرضها عند الحديث عن رؤى المدرسة العصرية وأفكارها.

المرحلة الثالثة

تنظيمات المجتمع المدني والتحالف مع المنظمات العالمية

يميل بعضهم إلى تسمية هذه المرحلة من مراحل الحركة النسوية - ليس على مستوى السودان فحسب، بل عالمياً - بـ (عولمة المرأة)! بمعنى أن مشاريع الحركة النسوية تحولت إلى جزء من مشروعات العولمة تكرس في حقيقتها لنمط الهيمنة الثقافية والاقتصادية والحضارية الأمريكية بوصفه نظاماً أوحد ينبغي على كل دول العالم تبنِّيه، وهو بالأساس يدعم خط الهيمنة الأمريكية الصهيونية عبر تصدير النموذج الأمريكي إلى العالم.

والمرأة جزء أساسي في النموذج الثقافي والأخلاقي والسياسي الذي يروَّج له عبر مشروعات العولمة، ذلك النموذج الذي يستهدف الإطاحة بكل ما كان سائداً في الثقافات الأخرى، وأن يحل محلها بوصفه (نهاية التاريخ)؛ كما يقول الدكتور عبد العزيز حمودة[1]، وتدخل الأمم المتحدة بوصفها آلية أساسية في إنفاذ القيم الجديدة التي يتضمنها النموذج! وتستخدم في ذلك الهيئات التابعة للمنظمة الدولية، والسفارات الغربية - وخاصة الأمريكية - أذرعَ إمداد للحركات النسوية بالدعم المادي والفكري والخدمي، كما تستخدم الاتفاقيات الدولية، مثل: السيداو، ومواثيق الأمم المتحدة؛ مثل: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وميثاق حقوق الطفل، كما تستخدم المؤتمرات والندوات التي تعقدها الأمم المتحدة بهذا الشأن.

---

(١) انظر: كتابه: سلطة النص، ص (٨٧).

وقد أخذ التحالف بين منظمات المجتمع المدني والهيئات العالمية والدولية صورة «شراكات» و «شبكات» في تنفيذ مشاريع بعينها في الداخل السوداني، وهي مشاريع وضعت في الأساس من أجل إنفاذ رؤية كلية تهدف إلى إعادة صياغة المجتمع.

ونسعى هنا لتبيين شكل تلك الشراكات، من خلال ما أُعلن، ونطلب تقديم صورة لكبر ذلك النشاط من خلال الإشارة إلى الميزانيات المالية الضخمة المرصودة لبرامج تيار المجتمع المدني.

ظهور تيار المجتمع المدني:

عملت المنظمات الدولية على تشجيع الناشطات النسويات من اللائي تبنَّيْنَ النموذج الغربي المادي في قضية المرأة؛ على تكوين منظمات مدنية وأهلية للعمل في هذا القطاع، وتكفَّلت بدعمها فكرياً ومادياً.

وقد بدأ ظهور حركة تنظيمات المجتمع المدني النسوية في السودان في نهاية السبعينيات من القرن الميلادي الماضي، حين تأسست أول جمعية نسوية تحمل هذا الطابع، وهي(جمعية بابكر بدري العلمية للدراسات النسوية التي تم تأسيسها في ١٩٧٩م)[1].

وشهدت الفترة الممتدة من نهاية السبعينيات وحتى نهاية التسعينيات من القرن الميلادي الماضي؛ نشاطاً كبيراً لمنظمات المجتمع المدني، حيث ظهر العديد منها،

(١) سارة نقد الله، مصدر سابق، ص (٥٢-٥٣).

مثل: منظمة (رائدات النهضة)[١] التي تكونت في العام ١٩٨٣م[٢]، ومثل مركز الجندر للبحوث والتدريب الذي تكون في العام ١٩٩٧م[٣].

ومن الهيئات العلمية التي نشطت في هذا المجال (جامعة الأحفاد) وهي جامعة خاصة بالبنات وتعد تطوراً متقدماً لمدارس (الأحفاد) التي أنشأها بابكر بدري، وتأسست كلية جامعية للبنات في العام ١٩٦٦م، ثم تطورت إلى جامعة في العام ١٩٩٥م.

مجالات عمل منظمات المجتمع المدني النسوية:

١ - محاربة العادات الضارة:

ويركزون في هذا الجانب على (خفاض الإناث)؛ حيث كان الأمر في أوله محاربة للخفاض الفرعوني، ولكنه تطور ليطال الخفاض السني، مطالبة الدولة بإلغائه وتجريم الأطباء الذين يقومون بإجراء عملياته بل وإشعال المعارك مع علماء الشريعة والمجامع الفقهية، وهو ما سنفصله في محلِّه.

٢ - الرعاية الصحية:

ويركزون في هذا الإطار على مفهوم الصحة الإنجابية، ونشر ثقافة تنظيم

(١) وهي منظمة تمثل التيار الإسلامي العصراني الذي أوجده حسن الترابي، وهي وإن كانت لا تتطابق تماماً مع أطروحات المجموعة الليبرالية؛ إلا أنها تلتقي معها كثيراً.

(٢) هويدا صلاح الدين عتباني، قضية النوع والتحول الديمقراطي في السودان، ضمن أوراق ورشة العمل الإقليمية حول: النوع الاجتماعي والتحول الديمقراطي في الوطن العربي، «Gender and Democratization in the Arab Region» ١١-١٣ آذار/ مارس ٢٠٠٢م، عمان - الأردن.

(٣) الباحثان: د. عثمان سراج الدين فتح الرحمن، وأ. أكرم عبد القيوم عباس، الحركات الاجتماعية في السودان، ورقة توثيقية تحليلية.

الأسرة وتحديد النسل، ونشر الثقافة الجنسية واستخدام العوازل وموانع الحمل حتى بين الفتيات اليافعات اللائي لم يتزوجن!

٣ - مكافحة الإيدز:

تحت هذا العنوان يعملون على تطبيع استعمال العوازل الجنسية، ويساندون توزيعها بالمجان للقطاعات غير المتزوجة من الجنسين، بحجة إن العلاقات غير الشرعية تقع في كل الأحوال، فمن الأفضل تقليل مضارها بتوزيع العوازل حتى لا ينتشر الإيدز.

٤ - تغيير المفاهيم حول المرأة:

ويركزون على تغيير مفهوم الدور التقليدي للمرأة، ويندرج تحت هذا الإطار: إشاعة ثقافة الجندر وتركيزها، ومحاربة العنف ضد المرأة، والقضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة، وإزالة الحواجز بين الجنسين. . إلخ.

أهم المنظمات والهيئات النسوية العاملة في إطار المجتمع المدني:

١ - جمعية بابكر بدري العلمية للدراسات النسوية:

تاريخ التأسيس: ١٩٧٩م.

مجال الأنشطة: استهدفت المرأة بكل قطاعاتها وخاصة المرأة الريفية من أجل إحداث تغيير في مفهوم الدور التقليدي للمرأة، ومحاربة كل القيم التي تعمل على دونية المرأة من منظور الجمعية الذي أشرنا إليه.

الأهداف المعلنة:

١- محاربة العادات الضارة وخاصة الخفاض الفرعوني.

٢- إنشاء مراكز تدريبية لتأهيل المرأة الريفية.

٣- العمل على ترسيخ الديمقراطية.

٤- العمل على الدفاع عن حقوق المرأة السياسية.

٥- تنمية قدرات المرأة الاقتصادية والاجتماعية[(١)].

٢ - مركز الجندر للبحوث والتدريب:

أنشئ بواسطة مجموعة من النساء الناشطات في المجتمع المدني في عام ١٩٩٧م؛ بقصد تنمية قدرات المرأة السودانية. وبرز مفهوم الجندر من خلال إدماج مفهوم النوع في التخطيط وسياسات التنمية؛ بهدف إيجاد قدر من الفرص المتساوية في الحياة لكل من الرجل والمرأة.

---

(١) د. عثمان سراج الدين وأكرم عبد القيوم، مصدر سابق.

تاريخ التأسيس: أبريل ١٩٩٧م.

المستويات التنظيمية: يتكون المركز من مكتب تنفيذي مؤلَّف من: الرئيس، والمكتب المالي، والشبكات، ومكتب البحوث، ومكتب التدريب، ومدير إداري.

مجال الأنشطة:

١- التدريب الذي يهدف إلى رفع الوعي حول التفرقة في النوع، بالإضافة إلى تشجيع الآخرين للدخول في هذا المجال.

٢- إجراء البحوث والدراسات لتوضيح مفهوم النوع وتحليل أسباب عدم المساواة وآثاره.

٣- إيجاد شبكة عمل بين الجهات ذات الاهتمام المشترك لزيادة التضامن وبناء القدرات في مجالَيْ النوع والتنمية.

ونفذ المركز عدداً من البرامج البحثية والتدريبية تمثلت في عدة محاور، منها:

١- المرأة والتنمية.

٢- المرأة والديمقراطية.

٣- المرأة والتكيف الهيكلي.

٤- المرأة والعمل.

٥- المرأة والفقر.

الأهداف:

١- تدريب الجماعات المستهدفة في مجالَيْ النوع والتنمية.

٢- دراسة وتحليل السياسات الاقتصادية والاجتماعية والقانونية وآثارها على قضايا النوع.

٣- تنمية المهارات للنساء خاصة الفقيرات وذلك من خلال مشاريع تنمية صغيرة[1].

٣ - جامعة الأحفاد للبنات:

هي جامعة خاصّة بالنساء، تقع في مدينة أم درمان، أسسها البروفيسور يوسف بدري في العام ١٩٦٦م بوصفها (كلية جامعية)، وبدأت بقسم واحد يضم ٢٣ طالبة، وهو قسم العُلوم الأسرية، ثم تطورت في العام ١٩٩٥م لتصبح جامعة تدرس بها نحو ٥٠٠٠ طالبة.

وتهدف جامعة الأحفاد للبنات - حسبما جاء في نص التعريف بها في موقعها على شبكة الويب - إلى تهيئة النساء للعب أدوار القيادة في عوائلهن ومجتمعاتهن وأمتهن. وتعمل جامعة الأحفاد لتحقيق هذا الهدف بتقديم تأهيل عالٍ ويتميز بالكفاءة - لمنتسباتها - وبالتأكيد على تقوية الأدوار القومية للنساء والتنمية الريفية وتحقيق العدالة للنساء في المجتمع السوداني[2].

ولا يقتصر الدور الذي تقوم به الجامعات على التأهيل الأكاديمي للفتيات، بل تقوم بحركة واسعة في المجتمع مثلها في ذلك مثل أي منظمة من منظمات المجتمع

(١) المصدر السابق.

(٢) موقع جامعة الأحفاد للبنات على شبكة الإنترنت (www.ahfad.org).

المدني، بل هي المحضن الجامع لكل مؤسسات ومنظمات (آل بدري)؛ ففيها مقر جمعية بابكر بدري العلمية للدراسات النسوية، وفيها قسم للدراسات العليا في مجال (دراسات الجندر والتنمية)، وتقوم بأنشطة وبرامج في مجال الصحة الإنجابية.

تقول ميغان ساب[1] في مقالها (واحة الرعاية الصحية للنساء بالسودان) المنشور بموقع مجلة (ويمينز إي نيوز) على الإنترنت:

(وفي هذه الجامعة الوحيدة الخاصة بالنساء في إفريقيا لا يهم إن كنتِ طالبة تدرس علوم الصيدلة أو إدارة الأعمال، فكل طالبة مُلزمة بدراسة نظريات السكان ودراسات النوع الاجتماعي، وتشارك كل طالبة في مشاريع أبحاث ميدانية في المناطق الريفية، ويتعلمن كيفية تقييم وتلبية احتياجات النساء الريفيات.

لكن الأمر اللافت للنظر أكثر من غيره في هذا البلد المسلم هو السياسة العَلْمانية الواضحة للجامعة فيما يتعلق بتعليم البنات حول الصحة الإنجابية. وتتوفر لكل الطالبات إمكانية الوصول إلى عيادة الصحة الموجودة في الحرم الجامعي حيث تتوفر المشورة ووسائل منع الحمل بسهولة ويُسْر. كما أن العيادة تفتح أبوابها للمقيمين في المناطق المجاورة)[2].

---

(١) صحافية أمريكية تقيم في بروكسل، وهي مراسلة مجلة ويمينز إي نيوز بأوروبا.

(٢) ميغان ساب، واحة الرعاية الاجتماعية للنساء بالسودان، موقع ويمينز إي نيوز .www.womensenews.org

الصلات المشبوهة بالهيئات العالمية والسفارات الأجنبية:

ميزانيات ضخمة وأموال أمريكية مبذولة:

وَفْقاً لتلك الخلفية نلاحظ أن تنظيمات المجتمع المدني النسوية العاملة في السودان - بل وفي خارجه - تعمل بتمويل ضخم وميزانيات كبيرة، حيث تتلقى دعماً غير منقطع من جهات خارجية - مثل: السفارات الغربية والهيئات الدولية، وبعض الأكاديميات الغربية، وهيئات الأمم المتحدة وبرامجها - التي لها غرض لا يخفى في ترويج مشروع تلك التنظيمات النسوية.

فقد تحدث بيان للسفارة الأمريكية - نشرته صحيفة (ألوان) السودانية في أوائل العام ٢٠٠٣م- عن أنها قدمت لإحدى كبريات الجمعيات النسوية في السودان ٣٥,٠٠٠ دولار إعانة شهرية!

ومشروع (اجتثاث العادات الضارة بصحة الأسرة) الذي تتبنّاه جمعية بابكر بدري العلمية للدراسات النسوية بوصفها جهة منفذة؛ تموِّله منظمة أمريكية هي (منظمة الرفاهية العامة public welfare)، وهو المشروع الذي تنطلق من تحته الحملة على خفاض البنات، ومحاربة ما أسموه بـ(الزواج المبكر)، ومكافحة ما أطلق عليه (العنف الأسري).

جامعة الأحفاد شريك أساسي لصندوق الأمم المتحدة للسكان:

تقول الصحفية النسوية ميغان ساب: (قبل بضع سنوات، كانت الحكومة - السودانية - على وشك أن تطرد صندوق الأمم المتحدة للسكان من البلاد؛ لأنها شعرت بأن توفير خدمات الصحة الإنجابية ووسائل منع الحمل كان مؤامرة ضد الإسلام، بيدَ أن صندوق الأمم المتحدة للسكان يتابع أعماله بشكل ثابت في السودان الآن.

والصندوق شريك رئيسي لجامعة الأحفاد في مجال التعليم وتوفير الرعاية الصحية الإنجابية، كما أنه واحد من أكبر الهيئات الدولية العاملة في البلاد، ومن إجمالي ١٣,٥ مليون دولار ينفقها الصندوق في السودان في الفترة من ٢٠٠٢ - ٢٠٠٦م، سيذهب مبلغ ١٠,٥ مليون دولار لبرامج الصحة الإنجابية)[١].

بعثة الأمم المتحدة بالسودان توجِّه اللعبة:

ويظهر الاهتمام الأممي بتوجيه (القضية النسوية في السودان) حتى في قرارات مجلس الأمن الدولي، حيث جرى إقحام قضية المرأة في قرار يتعلق بفضِّ الصراع الأهلي بين الشمال والجنوب، فقد جاء في نص قرار مجلس الأمن ١٥٩٠ (يؤكد المجلس من جديد أهمية الخبرة المناسبة فيما يتعلق بالمسائل المتصلة بنوع الجنس في عمليات حفظ السلام وبناء السلام في مرحلة ما بعد انتهاء الصراع وَفْقاً للقرار رقم ١٣٢٥ «٢٠٠٠م»، ويشير إلى الحاجة إلى التصدي للعنف ضد المرأة والفتاة بوصفه أداة للحرب، ويشجع بعثة الأمم المتحدة وكذلك الأطراف السودانية على معالجة هذه المسائل بحزم)!

على ضوء هذا النص السابق قامت بعثة الأمم المتحدة بالسودان بتكوين ما أسمته بوحدة النوع (Gender) في مارس ٢٠٠٥م برئاسة أمينة آدم كبير مستشاري النوع، وتتكون من ستة موظفين، وتزمع الوحدة نشر مكاتبها في جميع ولايات السودان. . وتركز الوحدة على أن من أهم مجالات عملها هو: التنسيق والتعاون مع وكالات الأمم المتحدة التي تعمل في مجال النوع، ومع الجهات الحكومية ومنظمات المجتمع المدني بما في ذلك المنظمات النسوية والمؤسسات الأكاديمية[٢].

---

(١) ميغان ساب، مصدر سابق.

(٢) الموقع الإلكتروني لبعثة الأمم المتحدة بالسودان، صفحة: وحدة النوع، www.unmis.org .

الحركات النسوية واتفاقية سيداو:

رغم أن الحكومة السودانية رفضت التوقيع على اتفاقية سيداو، إلا أن الحركات النسوية الليبرالية في السودان تلقفت الاتفاقية، وجعلت من مشاريعها الأساسية العمل على إجبار الحكومة السودانية على التوقيع على الاتفاقية وتطبيقها في السودان، وهذا يعني: مراجعة الأحكام الشرعية المتعلقة بالأسرة في قوانين الأحوال الشخصية.. وفي سبيل ذلك تقوم تلك الحركات بعمل إصدارات للتعريف بالاتفاقية؛ فمثلاً: أصدرت جمعية بابكر بدري كتيباً تحت عنوان (المرأة وحقوق الإنسان) استعرضت فيه كامل الاتفاقية بوصف ذلك نوعاً من برنامج التثقيف للمرأة بحقوقها في المواثيق الدولية.

تقول مقدمة الكتاب: (والكتيب محاولة جادة، وبعض من مجهودات قيمة تقوم بها جمعية بابكر بدري العلمية للدراسات النسوية؛ للارتقاء بوضع المرأة السودانية ونشر الوعي القانوني بين أوساط النساء السودانيات؛ سعياً وراء تمكينهن من التمتع بممارسة هذه الحقوق)[1].

وتقول د. بلقيس بدري - وهي إحدى سيدات عائلة بابكر بدري، وأستاذة بجامعة الأحفاد، ومن قياديات جمعية بابكر بدري العلمية للدراسات النسوية - حول أهمية الانضمام لاتفاقية سيداو، وسلبيات عدم الانضمام: (وفي هذا نقول: إن سيداو لا تحمل ضرراً للمرأة في جعلها كاملة الأهلية والإنسانية، متساوية مع شقيقها الإنسان، أي: الرجل. كما أن الرجل إن أعطى المرأة حقوقاً

---

(١) المرأة وحقوق الإنسان، ضمن سلسلة كتيبات المرأة والقانون والتنمية، جمعية بابكر بدري العلمية للدراسات النسوية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م.

متساوية لن تنقصه المساواة في قيمته الإنسانية أو في علاقته بالمرأة الأم والأخت والزوجة والابنة، أو الصديقة أو زميلة العمل، أو المرؤوسة أو الرئيسة). وتضيف: (إذن؛ المرأة السودانية حينما يتم التوقيع على سيداو فإنها تتأكد من التزام سياسي بسدِّ الفجوة بين الجنسين في الحقوق وتوزيع الموارد والفرص، وتسعى لأن تعمل الدولة في استحداث الهياكل المؤسسية التي تساعد على تحقيق الهدف، وتعمل من أجل تعديل القوانين واللوائح والإجراءات التي تميز، وكذلك جعل مسألة إدماج الجندر في التيار الرئيسي للتنمية واقعاً، وفي إحداث نقلة نوعية في تغيير الثقافة الذكورية المهيمنة إلى أخرى تسعى للعدالة والمساواة وتقييم المرأة وتمكينها)[1].

اتفاقية سيداو الدين الأنثوي الجديد:

اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة التي تعرف اختصاراً باسم (اتفاقية سيداو)[2]؛ بدأت فكرتها بمعاهدة حقوق المرأة السياسية، التي أعدتها مفوضية مركز المرأة بالأمم المتحدة، ثم تبنَّتها الجمعية العامة للأمم المتحدة؛ فأعدت إعلاناً خاصاً بإزالة التمييز ضد المرأة، ثم أجازت ذلك الإعلان عام ١٩٦٧م، ودعا ذلك الإعلان إلى تغيير المفاهيم وإلغاء القوانين الظالمة والعادات السائدة التي تفرّق بين الرجل والمرأة، مع الاعتراف بأن المنظمات النسائية غير الحكومية هي القادرة على إحداث هذا التغيير.

---

(١) د. بلقيس بدري: ورقة بعنوان (اتفاقية سيداو: إطارها وملامحها وتحديات توقيعها في السودان) قدمتها في ورشة عمل عقدت في يناير ٢٠٠٣م للعاملين في القطاع الصحي.

(٢) جاءت لفظة سيداو (CEADAW) من تجميع الأحرف الأولى لاسم الاتفاقية باللغة الإنجليزية: Convention on Elimination of All Forms of Discrimination Against Women.

بعد إجازة الإعلان بدأت مفوضية مركز المرأة بالأمم المتحدة في إعداد معاهدة القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة في عام ١٩٧٣م، وأكملت إعدادها في عام ١٩٧٩م، واعتمدتها الأمم المتحدة في ٢٨/ ١٢/ ١٩٧٩م، وأصبحت سارية المفعول بعد توقيع خمسين دولة عليها في ٣/ ١٢/ ١٩٨١م.[1]، وللأستاذ نزار محمد عثمان مباحث مفيدة حول موقف الإسلام من اتفاقية سيداو، نورد بعضه للفائدة:

عرض موجز للاتفاقية:

ترتكز الاتفاقية على مبدأ المساواة المطلقة والتماثل التام بين المرأة والرجل في التشريع وفي المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وفي التعليم والعمل والحقوق القانونية، والأنشطة كافة. اشتملت الاتفاقية على ستة أجزاء تفرعت منها ثلاثون مادة يمكن تفصيلها كما يلي:

الجزء الأول: التعريفات والتدابير:

- تشرح المادة الأولى من الاتفاقية معنى التمييز ضد المرأة، وتنص على التماثل التام بين الرجل والمرأة، بغضِّ النظر عن حالتها الزوجية.

- بينما تتعرض المادة الثانية لوصف الإجراءات القانونية المطلوب من الدول الأطراف أن تتعهد بالقيام بها للقضاء على التمييز ضد المرأة، وتشمل سبعة بنود؛ منها: إبطال كل الأحكام واللوائح والأعراف التي تميز بين الرجل والمرأة في قوانينها، واستبدالها بقوانين تؤكد القضاء على التمييز ضد المرأة.

---

(١) كتاب الاتفاقية واللجنة، صحيفة وقائع رقم (٢٢) الصادرة عن لجنة حقوق الإنسان بالأمم المتحدة عام ١٩٩٥م.

- المادة الثالثة تناولت التدابير التي يمكن أن تتخذها الدول الأطراف من أجل تطور المرأة وتقدمها على أساس المساواة مع الرجل؛ بما في ذلك التشريع.

- أما المادة الرابعة فقد حظرت وضع أي أحكام أو معايير خاصة بالمرأة، وأوجبت أن تكون القوانين عامة للرجل والمرأة سواءً بسواء، كما سمحت بوضع قوانين مؤقتة خاصة بالمرأة للإسراع بمساواتها مع الرجل، وبعد تحقق هذه المساواة تصبح هذه القوانين الموقتة ملغاة.

- أما المادة الخامسة فقد ألزمت الدول الأطراف بتجسيد مبدأ المساواة في دساتيرها الوطنية وقوانينها الأخرى، وتَبَنِّي التدابير التشريعية والجنائية، وإقرار الحماية القانونية ضد التمييز، وتغيير القوانين والأعراف التي تشكل تمييزاً ضد النساء، وحث الدول على العمل على تغيير الأنماط الاجتماعية والثقافية لسلوك الرجل والمرأة؛ بهدف تحقيق القضاء على العادات العرفية المتحيزة لجنس دون الآخر، والممارسات الأخرى القائمة على فكرة دونية أو تفوق أحد الجنسين، كما تحدثت عن المسؤولية المشتركة لكل من الرجال والنساء في تنشئة الأبناء.

- أما المادة السادسة فقد اختصت بوضع تشريعات مناسبة لمكافحة جميع أشكال الاتّجار بالمرأة واستغلالها في الدعارة.

الجزء الثاني: الحقوق السياسية:

ويحوي ثلاث مواد تنادي بالمساواة بين الرجل والمرأة في المجال السياسي؛ ترشيحاً وانتخاباً، ووظيفة وسلطة، وصياغة للسياسات ومشاركة في العمل التطوعي، وتمثيلاً للحكومات على المستوى الدولي، واشتراكاً في أعمال المنظمات الدولية، وفي حق اكتساب الجنسية والاحتفاظ بها، وأن لا يُفرض على الزوجة

تغيير جنسيتها إذا غيَّر الزوج جنسيته وكذلك الأطفال.

الجزء الثالث: حق التعليم والعمل:

ويشتمل هذا الجزء على خمس مواد تنادي بمساواة المرأة والرجل في مناهج التعليم وأنواعه، والتدريب والتلمذة الحرفية، وتشجع التعليم المختلط، وتدعو إلى العمل على إزالة المفاهيم النمطية لدور المرأة والرجل في الأسرة، وتساوي الفرص في مجال المشاركات الرياضية، وإدخال معلومات تنظيم الأسرة في المناهج الدراسية، كما تنادي بحق المرأة في اختيار المهنة التي تمتهنها، وضمان الحقوق المتساوية مع الرجل في فرص العمل والأجر والضمان الاجتماعي والوقاية الصحية، وتدعو إلى حظر فصل المرأة عن العمل بسبب الحمل أو إجازة الأمومة، وتحث على تشجيع إنشاء مرافق رعاية الأطفال وتنميتها، وتدعو إلى اتخاذ التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في ميدان الرعاية الصحية، والمجالات الاقتصادية (الحصول على القروض والرهون وغيرها من أشكال الائتمان المالي والاجتماعي)، والاشتراك في الأنشطة الترويحية والألعاب الرياضية وجميع جوانب الحياة الثقافية، كما أوْلَت اهتماماً بالمرأة الريفية، وناشدت أن تُكفل لها حقوق مساوية للرجال في وضع خطط التنمية وتنفيذها، والاستفادة من برامج الضمان الاجتماعي، والتدريب، وإنشاء التعاونيات، والمشاركة في جميع الأنشطة المجتمعية، وتوفير خدمات الإسكان والكهرباء والماء والنقل، وتوفير الخدمات والمعلومات في مجال تنظيم الأسرة.

الجزء الرابع: حق الأهلية القانونية:

يشتمل هذا الجزء على مادتين تركزان على منح المرأة أهلية قانونية مماثلة لأهلية

الرجل في جميع مراحل الإجراءات القضائية، وتنادي بإبطال كافة الصكوك التي تحد من أهلية المرأة القانونية، وتنادي بمساواتها بالرجل في قوانين السفر واختيار محل السكن، كما تؤكد هذه المساواة في حق اختيار الزوج، وحق فسخ الزواج وحق الولاية والقوامة والوصاية على الأولاد، وحق اختيار اسم الأسرة والمهنة وحيازة الممتلكات والتصرف فيها، والحق في تحديد النسل وتحديد سن أدنى للزواج.

الجزء الخامس: الهيكل الإداري:

ويشتمل على ست مواد تفصل في طريقة تكوين اللجنة الخاصة بمراقبة تنفيذ الاتفاقية، وتدعو الدول الأعضاء إلى التعهد برفع تقرير للأمين العام للأمم المتحدة عما تم اتخاذه من تدابير تشريعية وقضائية وإدارية وغيرها؛ من أجل إنفاذ أحكام هذه الاتفاقية في غضون سنة واحدة من التوقيع عليها، وتقرير آخر كل ٤ سنوات يحوي وصفاً مفصلاً لهيكل البلد القانوني والسياسي ووضع المرأة في الدولة والمنظمات الطوعية، وما اتخذ من إجراءات لتطبيق كل مادة على حدة. كما توضح بعض اللوائح الداخلية لتنظيم أعمال اللجنة (CEDAW) واجتماعاتها، وكيفية رفعها لتقريرها السنوي إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة بواسطة المجلس الاقتصادي والاجتماعي، وجواز أن تدعو اللجنة وكالات الأمم المتحدة المتخصصة للمشاركة في الاجتماعات فيما يقع في نطاق أنشطتها، كما لها أن تطلب تقديم تقرير عن تنفيذ الاتفاقية في هذه المجالات.

الجزء السادس: النفاذ والتوقيع والتحفظ:

يشتمل هذا الجزء على تقرير أن أحكام هذه الاتفاقية لا تمس أي أحكام تكون

أكثر تيسيراً لتحقيق المساواة بين الجنسين وردت في تشريعات الدول الأطـراف، أو في أحكام اتفاقية دولية نافذة، كما تلزم الدول الأطراف باتخاذ التدابير اللازمة - على الصعيد الوطني - التي تستهدف التطبيق الكامل للحقوق المعترف بها في هذه الاتفاقية، بينما تُبقي باب التوقيع على الاتفاقية مفتوحاً لجميع الدول، وكذلك باب طلب إعادة النظر في الاتفاقية عن طريق إشعار كتابي للأمين العام للأمم المتحدة. كما تقرر عدم جواز إبداء أي تحفظ يكون منافياً لموضوع الاتفاقية، وجواز سحب التحفظات في أي وقت بتوجيه إشعار للأمين العام للأمم المتحدة.

أما في شأن آلية حل النزاع بين دولتين موقعتين - حول تفسير الاتفاقية أو تطبيقها - فتقرر التفاوض أولاً، ثم التحكيم الدولي عند طلب إحدى الدولتين ثانياً، ثم المحكمة العدلية الدولية ثالثاً. واختتمت الاتفاقية بالنص على حجية نصوصها باللغات الست المعتمدة للأمم المتحدة.

اتفاقية سيداو في ميزان الإسلام:

يمكن بيان تهافت اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة في النقاط التالية:

أولاً: الاتفاقية صادرة عن الأمم المتحدة: المؤسسة الدولية التي حفلت أدبياتها بالخروج عن الأخلاق والقيم ليست القيم الإسلامية فحسب بل كل القيم؛ وهو الأمر الذي حدا ببعض الباحثين أن يصف أحد صناديقها قائلاً: «إن هذه المنظمة الدولية - صندوق الأمم المتحدة للسكان والتنمية - يخطط برامجها مجموعة من الشواذ والمنحلين أخلاقياً»(١)، ونظرة عجلى إلى توصيات المؤتمرات التي أقامتها (القاهرة ١٩٩٤م، بكين ١٩٩٥م، إستنبول ١٩٩٦م، روما ١٩٩٨م، لاهاي ١٩٩٩م، ... إلخ)، وإلى المفاهيم التي نادت بها - الصحة الإنجابية، والاختيارات الإنجابية، والثقافة الجنسية، والحقوق الجنسية للمتعايشين «Couple»، والتوجه الجنسي، والجندرة، والأسرة غير النمطية، ... إلخ - كافية للتدليل على ما ذهب إليه ذلك الباحث.

ثانياً: الاتفاقية مبدؤها ومنتهاها، ولحمتها وسداها، هي المساواة المطلقة والتماثل التام بين الرجل والمرأة في جميع المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والرياضية والقانونية ونحوها، وهذا مبدأ مجانب للصواب، مخالف لظاهر الكتاب وصريح السنّة وما استحسنته العقول السليمة وقرّرته الفطرة القويمة. أما مخالفته لظاهر الكتاب فقوله - سبحانه -: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَى﴾ [آل عمران: ٣٦]، وأمّا مناقضته لصريح السنة فقوله ﷺ: «إنما النساء شقائق

(١) مشروع الجندر من وثائق الأمم المتحدة، صباح عبده، ص(١).

الرجال»[١]، وأمّا مناهضته لما استقرّ في الأفهام فهو مما لا يحتاج إلى كثير بيان؛ لوضوح أن الاختلافات في الوظائف الفسيولوجية لا بد أن تفضي إلى اختلافات في وظائف الحياة ضربةَ لازب.

ثالثاً: الاتفاقية مشحونة بجوٍّ العداء بين الرجل والمرأة، فهي تصور العلاقة بين الرجل والأنثى بأنها علاقة ظلم تاريخي تريد أن تضع حداً له، وترتكز إلى عقلية شحيحة ترى أن الرجل إذا أخذ نصيباً أكبر فإن ذلك على حساب المرأة. والصواب أن الحياة ليست بهذا الضيق بل هي رحبة فسيحة تسعهما معاً، ولكل دوره ووظيفته في تناغم وتكامل لإثراء الحياة وتحقيق التعارف والمودة والرحمة وحفظ النوع، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٢١]، ثم إن اختلاف الأدوار الحياتية يقتضي اختلافاً في الحقوق والواجبات بلا ظلم أو إجحاف.

رابعاً: الاتفاقية تنمِّي روح الفردية، وتنظر إلى المرأة بوصفها فرداً مستقلاً وليس عضواً في أسرة أو جزءاً من مجتمع.

خامساً: الاتفاقية تريد القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، وذلك أمر لا يقبل عقلاً ولا منطقاً ولا وجداناً؛ لأن التمييز بكل المعايير فيه الحسن وفيه القبيح[٢]، ولو استبدل اسم الاتفاقية باسم آخر كاتفاقية القضاء على جميع أشكال

---

(١) مسند الإمام أحمد.

(٢) اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة، المعيار الفقهي، للأستاذ محمد إبراهيم محمد، ص (٢).

الظلم الواقع على المرأة لكان مقبولاً.

سادساً: الاتفاقية ناقصة؛ لأنها تحدثت عن حقوق المرأة وأغفلت واجباتها؛ فليس فيها بند واحد يلزم المرأة بواجب، والحق لا بد أن يقابله واجب؛ حتى يحدث الاتزان المطلوب في المجتمعات.

سابعاً: المادة الثانية من الاتفاقية تخالف الشريعة الإسلامية بمحاولتها القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، والشريعة تؤيد التمييز الإيجابي للمرأة الذي يكون لها وليس ضدها، وتقرر مساواة المرأة للرجل في الأصل وكرامة الخلق، وفي المسؤولية وحمل الأمانة، وفي الجزاء الدنيوي والأخروي، والمساواة في استحقاق كل زوج لحقه، وإقامة الشعائر والاحتكام للشرائع وسمو الأخلاق، ثم تقرر التمييز الإيجابي لاختلاف بعض الوظائف الفسيولوجية للمرأة عن الرجل، فالمرأة لا تصلي ولا تصوم عند حدوث عارض أنثوي، ولكنها تساوي الرجل في قصر الصلاة في السفر والمرض، وتقرر التمييز الإيجابي عندما تحدد للرجل مسؤولية الإنفاق على الأسرة وجوباً يعاقب عليه إن أبى أو قصر، ثم لا تساويه في الميراث في حالات محدودة.

وحتى في الميراث فلا ظلم يقع على المرأة في التشريع الإسلامي؛ إذ إنها تأخذ أحياناً نصيب الذكر نفسه إذا كانت أمّاً وتوفي ولدها ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١١]، وكذلك في حال الإخوة والأخوات من الأم ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾ [النساء: ١٢].

إن الإحصاء للنسبة المئوية للحالات التي تأخذ فيها الأنثى نصف نصيب الذكر

كشف أنها تساوي ٣٣,١٣٪ فقط، والباقي ٦٧,٨٦٪ إما أن ترث مثلما يرث الذكر أو أكثر، فضلاً عن إرث الرجل في أغلب الأحوال يكون عاصباً منتظراً لما يفضل من أصحاب الفروض، والأنثى في أغلب أحوالها -٩٠٪- تأخذ نصيبها فرضاً[1].

ولا يعْزُبَنَّ عن البال أن الأنثى مصونة مكرمة في الشريعة الإسلامية، وأن وليها (الأب أو الزوج) ملزم بسكنها ونفقتها ونفقة أولادها، ولا تكلف بأن تنفق ديناراً واحداً - إلا عن طيب خاطر - مهما كانت غنية، وأنها في أهليتها المالية مثل الرجل - كما سبق بيانه - ليس لأحد عليها ولاية سواء كان أباً أو زوجاً، وللمرأة حق التصرف بالبيع والإقالة والخيار والسَّلَم والصرف والشُّفْعة والإجارة والرهن والقسمة والإقرار والكفالة والصلح وغيرها من سائر العقود والالتزامات[2].

ثامناً: المادة الثالثة تتعلق بالإجراءات التي تمكِّن المرأة من ممارسة الحقوق والحريات الأساسية على أساس المساواة مع الرجل، ولم تحدد المادة هذه الحقوق ولا الحريات، ولم يتضح بعد ما إذا كانت تتضمن ما يعرف بالحقوق التناسلية التي وردت في وثيقتي المرأة والسكان العالميتين أم لا؟

تاسعاً: المادة الرابعة تخالف الفطرة الإنسانية والطبيعة البشرية بين الجنسين، وتتجاهل الاختلافات الفسيولوجية؛ إذ إنها تحظر وضع معايير خاصة بالمرأة، وتسمح فقط بوضع قوانين مؤقتة خاصة بالمرأة للإسراع بتحقيق المساواة وعندها تصبح ملغاة.

عاشراً: المادة الخامسة دعت إلى القضاء على الأدوار النمطية للمرأة، ولا

(١) انظر: رؤية تأصيلية لاتفاقية القضاء على التمييز ضد المرأة، عواطف عبد الماجد، ص(٧٠).
(٢) انظر: المرأة بين الفقه والقانون، د. مصطفى السباعي، ص (٤٥).

تعني بها دور الأم المتفرغة لرعاية أطفالها فحسب، بل تعني كذلك أنه يمكن أن تقوم أسرة غير نمطية من أنثيين، كما يمكن أن تقوم من رجلين، وفي هذا إقرار للشذوذ الجنسي، وقد تكرر طرق هذا الموضوع من قبل الأمم المتحدة بمختلف منظماتها المتعلقة بالمرأة والشباب، وقد (أشار أحد مطبوعات الأمم المتحدة - وهو كتاب: الأسرة وتحديات المستقبل - إلى أن هناك ١٢ شكلاً ونمطاً للأسرة منها أُسر الشواذ (الجنس الواحد)، في حين أن مؤتمر بكين للمرأة أقر وجود ٦ أنماط للأسرة بحسب الوسط الاجتماعي خلافاً للفطرة الإنسانية السليمة)[١].

كذلك وصفت المادة الخامسة وظيفة المرأة بأنها وظيفة اجتماعية يمكن أن يقوم بها أي شخص!

حادي عشر: المساواة المطلقة في مناهج التعليم وأنواعه وفي شروط التوظيف والتعليم المهني - التي نادت بها المادتان العاشرة والحادية عشرة - وتشجيع التعليم المختلط؛ تخالف الفطرة السليمة. وقواعد الشريعة الإسلامية، والفروقات الفسيولوجية التي أشرنا إليها آنفاً تقتضي أن تختلف مناهج التعليم في الأمور التي تؤثر فيها هذه الاختلافات الفسيولوجية؛ كالأعمال الشاقة للمرأة. أما التعليم المختلط للبالغين فهو حرام شرعاً؛ لما يجر إليه من مخالفات شرعية ومشاكل اجتماعية، وينبغي تجنبه حتى للطلاب دون سن البلوغ.

كذلك المساواة المطلقة بين الذكور والإناث في الأنشطة الرياضية لا يقرها الشرع؛ إذ إن طبيعة بعض الأنشطة لا تتناسب مع تكوين المرأة.

ثاني عشر: المساواة في الخدمات الصحية بين الرجل والمرأة التي نادت بها

---

(١) صباح عبده، مصدر سابق، ص (٣).

المادة الثانية عشرة لا غبار عليها، غير أن توفير موانع الحمل للأنثى عموماً دون تحديد لارتباط ذلك بعلاقة شرعية (الزواج) أمر يقر الفاحشة ويشيعها ولا يرضاه الإسلام.

ثالث عشر: الاستحقاقات الأسرية التي طالبت المادة الثالثة عشرة بالمساواة فيها بين الرجال والنساء والتي تشمل المساواة في الميراث؛ أمر يخالف الشريعة الإسلامية ويظلم المرأة، وقد فصّلنا في موضع سابق كيف أن الإسلام أنصف المرأة في أمر الميراث.

رابع عشر: المادة الرابعة عشرة تغلب إشراك المرأة الريفية بالعمل بأجر خارج البيت على دورها كأم وزوجة. والأنشطة المجتمعية التي ذُكِرَت في نص المادة مبهمة وتحتاج إلى توضيح، كما أن توفير خدمات تنظيم الأسرة في الريف أكثر خطورة منه في المدينة؛ لضعف المتابعة الصحية في الريف.

خامس عشر: المادة الخامسة عشرة تمنح المرأة أهلية قانونية متساوية مع الرجل، وتنادي بإبطال الصكوك والقوانين التي تحد من أهلية المرأة القانونية، كما أن البند الثالث من المادة نفسها يخالف الشريعة الإسلامية التي جعلت شهادة رجل تساوي شهادة امرأتين، وتخالف رأي الجمهور في عدم قبول شهادة المرأة في الحدود والقصاص، وهذا الفرق في الحكم ناتج من الاختلافات الفسيولوجية التي أشرنا إليها؛ فالرجل أضبط من المرأة في الأمور المالية، وقد سلف القول: إن بُعْدَ المرأة عن الاحتكاك بمواطن الجرائم والعدوان على الأنفس والأعراض والأموال، وعدم ضبطها لعواطفها عند وقوع هذه الحوادث، وغلبة الصراخ وإغماض العينين ونحوه عليها؛ يجعل شهادتها غير مقبولة عند جمهور الفقهاء.

أما شهادة المرأة فيما يتعلق بأمور المرأة فهي مثل شهادة الرجل، وهذا ما ذكره القرآن في شهادة اللعان حينما يقذف الرجل زوجته وليس له على ما يقول شهيد ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ۝٦ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ۝٧ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ۝٨ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ [النور: ٦ - ٩].

أما الفقرة الرابعة من المادة الخامسة عشرة التي تقضي بحرية التنقل والسكن؛ فتتعارض مع مبدأ قوامة الرجل وضرورة استئذان المرأة لوليّها قبل الخروج أو السفر. وقوامة الرجل للأسرة أمر يستسيغه العقل؛ فالأسرة مؤسسة ولا بد لها من قيادة تتخذ القرار بعد مشاورة الأطراف، وهذه القيادة هي الرجل، أما جو الندية والعداء الذي شحنت به الاتفاقية فلن يؤدي إلا إلى تفكيك هذه المؤسسة (الأسرة).

سادس عشر: المادة السادسة عشرة تدعو إلى المساواة بين الذكر والأنثى في الزواج عند العقد وأثناء الزواج وعند فسخه، وحق اختيار الزوج، وحقوق الولاية والقوامة، والوصاية على الأولاد، وحق اختيار اسم الأسرة. والمادة تخالف الشريعة الإسلامية التي قسمت الأدوار في الأسرة بين الرجل والمرأة، ولم تجعلها متساوية متطابقة؛ فلكل حقوق وعليه واجبات.

ففي الإسلام عند عقد الزواج لا بد من رضى الزوجة كما لا بد - عند الجمهور - من وليٍّ للزوجة وحضور شاهدَيْ عدلٍ، كما لا بد من مهر يقدمه الزوج للزوجة.

أما أثناء الزواج فتقوم الحقوق على أمور، منها[١]:

١- العدل: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، أي: أن كل حق للمرأة يقابله واجب للرجل، وكل واجب للرجل يقابله حق للمرأة.

٢- القوامة: قال - تعالى -: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣٤]، ومعناها: القيام بشؤون الأسرة ورياستها وحماية أفرادها؛ لأن الرجل مكلف بالإنفاق على الأسرة وتوفير احتياجاتها من مسكن وملبس ونحوهما.

٣- التشاور في شؤون الأسرة، ويستمر حتى بعد الطلاق في شؤون الأولاد.

٤- التعامل بالمعروف وحسن المعاشرة؛ لقوله - تعالى -: ﴿وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ٦]، وقوله - سبحانه -: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩].

٥- على المرأة حضانة الطفل في سنواته الأولى، والإشراف على إدارة البيت وطاعة الزوج في المعروف.

٦- على الزوجين التعاون في تربية الأولاد؛ لقوله ﷺ: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته».

٧- على الرجل معاونة زوجته في أعمال البيت؛ اقتداء برسول الله ﷺ.

أما عند فسخ العقد فإن الزوج هو الذي يملك حق فسخ الزواج، إلا إذا اشترطت عليه الزوجة أن تمتلك هي هذا الحق عند العقد ووافق على ذلك، أما إذا

(١) عواطف عبد الماجد، مصدر سابق، ص (٨٠-٨١).

أرادت الزوجة فسخ العقد دون أن تشترط على زوجها ذلك فيمكنها:

أ - طلب الطلاق عن طريق القاضي إذا تضررت من الزواج.

ب - مفارقة الزوج عن طريق ما يعرف بالخُلْع وهو الطلاق مقابل عوض مادي، ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وفي السنة حديث ثابت بن قيس بن شمّاس.

أما أن تختار الزوجة اسم الأسرة فليس لها ذلك، كما أنه ليس للزوج أيضاً، فاسم الأسرة في الإسلام يورث ولا يختار، والنسب يكون للأب وانتساب المرأة لزوجها دون أبيها ظلم لا يقره الإسلام ولا الأعراف العربية. أما خطوبة الطفل وزواجه في الإسلام فيصح عقد الصغير وتتوقف الإجازة على البلوغ. أما تنظيم النسل في الشريعة الإسلامية فجائز عند رضى الزوج والزوجة بعد تشاورهما.

سابع عشر: المواد الإجرائية (من المادة ١٧ إلى المادة ٣٠) في مجملها تكرِّس لاستعمارٍ داخليٍّ جديدٍ، وتقوِّي من سعي الأمم المتحدة للسيطرة على الدول، وتمكنها من تقوية النظام العالمي الجديد.

الخلاصة:

إن اتفاقية سيداو تخالف الإسلام؛ لأنها تقوم على أصول تخالف أصوله، وترتكز إلى فلسفات تناقض عقيدته، وتهدف إلى إشاعة مفاهيم تخالف شريعته، وما يروج له بعضهم من أن هناك تغييراً في البنود المتعلقة بالتحفظات؛ لا يغير من حقيقة مخالفتها للإسلام في شيء، وعليه يلزم أولي الأمر أن يجنِّبوا البلاد والعباد وَيْلات إقرارها أو التوقيع عليها.



الفصل الثاني

تيارات الحركة النسوية

المحور الأول: تيارات الحركة النسوية عالمياً.

المحور الثاني: تيارات الحركة النسوية في السودان:

١ - تيار اليسار التقليدي.

٢ - تيار منظمات المجتمع المدني (النسوية الليبرالية).

٣ - تيار المدرسة العصرية.

٤ - تيار الأنثوية (الفيمنزم).

المحور الأول

تيارات الحركة النسوية عالمياً

(النسوية) تيَّار أُطلق له العنان وطَفا متدفقاً ليقتلع الركائز الأساسية التي انبنى عليها الاجتماع البشري ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء: ١].

والقارئ المطّلع في أدبيات الحركة النسوية في العالم يلاحظ القفزات المذهلة التي مرت بها تلك الحركة؛ فمن حركة مطلبية نقابية تطالب بأجور متساوية مع الرجل تتناسب مع العمل الذي تقوم به العاملات في المصانع المستغلات أبشع استغلال، ومن تيار غضب ضد الانتهاكات الجنسية التي يمارسها رؤساء العمل مع مستخدماتهم، ثم تحولت هذه الحركة - بقدرة قادر - إلى مدرسة تتبنى نظرية جديدة تسعى لإعادة قراءة الفطرة، ومراجعة الخلق الإلهي، وإعادة ترتيب السنن الكونية.

منطق النسوية:

قالت سيمون دي بوفوار - الكاتبة النسوية الوجودية الفرنسية في كتابها (الجنس الثاني) -: «إننا لا نُخْلَقُ نِساء، بَل نَصِيرُ نِساء»! وهذا تلخيصٌ شاملٌ لكل الدعوات النسوية، وتحرير لنقطة الالتقاء بين مختلف تياراتها؛ ماركسية، أو ليبرالية، أو راديكالية.. أو حتى مثلية، وجندرية، فجميع النسويين والنسويات الذين يمارسون

عملية زعزعة دعائم الفطرة، والقيم الأخلاقية والثوابت الاجتماعية؛ ينطلقون من نقطة رفض ما يسمونه بنظام الهيمنة الذكورية، أو ما يصطلحون عليه – تارة – بالنظام «البطريركي الأبوي»، يعني: نظام الأسرة المبني على قوامة الرجل ومسؤولية الأب الراعي، ويعدّون تصنيف الأدوار التي شكلت في مجموعها مفهوم المرأة والرجل نابعاً من هذا النظام.

فالماركسيون يعدّونه شكلاً من أشكال «الملكية الخاصة» أو «الإقطاع» المرفوض عندهم. والوجوديون يعدّونه من القيم التي اصطنعها البشر لحماية مصالحهم.

والليبراليون السوسيولوجيون يعدّونه نتاجاً (للسيطرة المغروسة في اللاوعي الجمعي، تحولت إلى عنصر مرئي وغير محسوس في العلاقات ما بين الرجال والنساء)؛ وَفْقاً لما يقوله بيار بوردي[1]. تلك المفاهيم تمت صياغتها تحت مطلب إلغاء كافة أشكال التمييز القائم على أساس الجنس، في الأدوار والعلاقات الاجتماعية. . . هكذا انتهى بنا الأمر إلى ما يعرف بـ«الجندر» الذي أشبعوا به الساحة ضجيجاً، وحاولوا فرضه بقوة القانون، وضغط المنظمات الدولية.

بروز تيارات النسوية الجديدة[2]:

منذ بداية الثورة الصناعية وحتى منتصف القرن العشرين الميلادي كانت غاية

---

(١) عالم اجتماع فرنسي (١/ أغسطس / ١٩٣٠م – ٢٣/ يناير / ٢٠٠٢م)، ويعد أحد المراجع العالمية في علم الاجتماع.

(٢) راجع مقال (تيارات الحركة النسوية ومذاهبه)، للجزائرية نادية ليلى عيساوي، منشور بموقع: www. coalition of women for peace (تجمع نساء من السلام)، وراجع كذلك مقال: قراءة في النظرية النسوية الجديدة، للأستاذ أحمد اسماعيل، منشور بموقع شبكة المشكاة الإسلامية (www. meshkat. net).

ما وصلت إليه ما كانت تسمى بحركة تحرير المرأة في أطروحاتها هو إثبات جملة من الحقوق المنسوبة للمرأة، من قبيل: حقها في العمل، وحقها في الإرث، حقها في المشاركة السياسية المتساوية مع الرجل.. وحين تصل إلى النهايات؛ وحقها في العري، وحقها في الخيانة الزوجية! ولكن أن ينتهي الأمر إلى نظرية ترفض أصلاً وجود رجل وامرأة فهو أقصى ما وصلت إليه النسوية الجديدة، وما لم يسبقها إليه أحد.

حتى السبعينيات الميلادية من القرن الماضي كانت الحركة النسوية العالمية قد تمحورت في ثلاثة تيارات رئيسية، هي:

١ - النسوية الإصلاحية الليبرالية:

هذا التيار كان امتداداً للمطالبة بالحقوق المتساوية مع الرجل، وستستمد أصوله النظرية من مبادئ الثورة الفرنسية «الحرية - الإخاء - المساواة» تلك التي شكّلت أسس النظام الغربي الليبرالي، وهو يستغل مؤسسات ومنظمات النظام الليبرالي لتنزيل الأفكار إلى أرض الواقع، ويمتد تأثيره إلى استغلال المنظمات الدولية كالأمم المتحدة، في نهجه الرامي إلى تغيير القوانين المميِّزة بين الجنسين واستبدال مناهج التربية بمناهج تدعم خط رفض التمييز.

٢ - النسوية الماركسية:

وهو التيار الذي يبني فلسفته على أساس أن الملكية الخاصة هي سببٌ لعدم التوازن في العلاقات بين الجنسين، ويعدّ الأسرة القائمة على قوامة الرجل شكلاً من أشكال الإقطاع، ومنظِّرو هذا التيار يرون أن الليبراليين صاغوا نضالهم على أساس العمل

العام، ولم يتطرقوا إلى العمل داخل الأسرة، ويعدّون عمل المرأة داخل الأسرة عملاً منتجاً ينبغي ألاَّ يصنف ضمن الأعمال المجانية.

وبعد سقوط جدار برلين وانحسار الماركسية وانهيار التجربة السوفييتية؛ تمحورت النسوية الماركسية في تيارين:

تيار «النسوية الشعبية» التي ترى أن النضال ضد التمييز الجنسي يجب أن يترافق مع النضال ضد التهميش والفقر والعنصرية.

والتيار الثاني هو مذهب «الأجر مقابل العمل المنزلي» حيث يعدّ ربّات البيوت قطاعاً غير مرئي وغير محسوب في الاقتصاد.

٣ - النسوية الراديكالية (الفيمنزم):

وهذا التيار يمكن أن يعد شكلاً من أشكال التيار الليبرالي المتطرف، حيث يعتقد أنصاره أن «القوامة» أو «الأبوة» أو «البطركية» - على حد تعبيرهم - هي مربط الفرس في التمييز ضد المرأة، ويهدف إلى تحطيم الهيمنة الذكورية من خلال إلغاء الفوارق جملة وعدم الاعتراف بها تماماً، ويمضي في تطرُّفه إلى حد الدعوة إلى ما يسمى بـ(استعادة النساء لأجسامهن) - أي: فيما يتعلق بالحرية الجنسية - وإعادة الاعتبار إلى ثقافة خاصة بهم إلى حد الانفصال عن الرجال والعيش في مجتمعات نسائية مستقلة، وضمن هذا الإطار جاءت تيارات الشذوذ النسوي مثل: «المثلية الجنسية»، حيث ظهر تيار «النسويين المثليين» (الذي اخترق جميع التيارات والمذاهب النسوية منظِراً لكون منطلق التمييز كامناً في العلاقات بين الجنسين، ومحاربته تتم بالتالي من خلال الانسحاب من هذه العلاقات نحو علاقات إنسانية جديدة مثلية تتساوى أطرافها جميعاً).

لقد قامت الأمم المتحدة بتسويق النسوية الجديدة على مستوى واسع في العالم من خلال المؤتمرات الكثيرة التي عقدتها بهذا الشأن، مثل: مؤتمرات السكان في القاهرة وبكين، والاتفاقيات الدولية التي أبرمتها، وتمضي في طريق فرضها على دول العالم - خاصة الثالث - بالضغط والإكراه والتركيع، مثل: اتفاقية إلغاء جميع أشكال التمييز ضد المرأة «سيداو»، وكل ذلك تحت شعار رد الحقوق المهضومة للمرأة، والحق من كل ذلك براء. إن أول ما تحاربه النسوية الجديدة وتحاول إلغاءه هو الدين؛ لأن الدين هو صِمَام الأمان للفطرة وللأخلاق والقيم.

وتيارات الحركة النسوية السودانية بالداخل السوداني هي صدى مترجم بلغة أخرى لهذه التيارات الفكرية العالمية.

المحور الثاني

تيارات الحركة النسوية في السودان

تمحورت الحركة النسوية السودانية في الآونـة الأخيرة حول أربعة تيارات رئيسة، وهي: تيار اليسار التقليدي الذي هيمن على الحركة النسوية في فترة مبكرة من نشأتها، والتيار الليبرالي الذي يعمل تحت غطاء منظمات المجتمع المدني، وتيار المدرسة العصرية التي تحاول تطويع المفاهيم الإسلامية لتتوافق مع المناهج النسوية الغربية، وأخيراً تيار الأنثوية(الفيمنزم).

١ - تيار اليسار التقليدي:

تيار اليسار التقليدي هو أقدم التيارات الفكرية التي ظهرت في الحركة النسوية السودانية، وفرضت هيمنتها عليها، وتمييزه بالتقليدي لأن بعض منتسبات اليسار تحولن إلى الأفكار النسوية المتطرفة التي تندرج تحت لافتة (الفيمنزم) وأصبحن يقدن حركة انشقاق فكري ضمن الحركة النسوية اليسارية، وهو ما سنفصله في محله.

وقد أشرنا إلى أن الاختراق اليساري للحركة النسوية السودانية بدأ بالرابطة النسائية التي كوَّنها الحزب الشيوعي السوداني عام ١٩٤٦م، والتي تمكنت فيما بعد من الهيمنة على الاتحاد النسائي. وقد أصبح (الاتحاد النسائي) - الذي تتزعمه الناشطة الشيوعية فاطمة أحمد إبراهيم - أبرز واجهات تيار اليسار التقليدي، وهو تيار يركز في أطروحاته على المطالبة بمساواة المرأة بالرجل في الحقوق السياسية ومواقع اتخاذ القرار، مثل: حق الانتخاب وحق الترشيح - حتى لرئاسة الجمهورية - وحق تولِّي المناصب ومنها القضاء وغيره، وكذلك المطالبة بإجراء تعديلات في قانون الأحوال

الشخصية، مثل: المطالبة بإلغاء ما يسمى بـ(بيت الطاعة) في المحاكم الشرعية[١].

ويركز التيار اليساري على العمل السياسي والنقابي المطلبي أكثر من غيره. ولكن نظرته إلى وضع المرأة في الأسرة تقوم على رفض الأسس التي تقوم عليها الأسرة في الإسلام والتي تلقاها المجتمع بالقبول والرضا، جيلاً بعد جيل، مثل: قوامة الرجل في الأسرة، ومبدأ توزيع الأدوار الذي يلقي مسؤولية الكسب والعمل خارج البيت على الرجل ﴿**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ**﴾ [النساء: ٣٤]. ويرى اليسار التقليدي طبقاً للتفسير الماركسي للتاريخ أن تلك الوضعية هي من موروثات النظام الإقطاعي وانعكاساته داخل الأسرة.. ولهذا يحارب اليسار التقليدي ما يسميه بـ(صورة المرأة في المناهج المدرسية) بمعنى: أن تلك المناهج المدرسية تركز قضية أن وظيفة المرأة هي رعاية شؤون البيت والأبناء دون المجال العام.

ومن مطالب الاتحاد النسائي كما جاء في دستوره المعدَّل عام ١٩٥٤م حق التصويت وحق الترشيح لدخول البرلمان وحق التمثيل في كل المؤسسات التشريعية والسياسية والإدارية على قدم المساواة مع الرجل، والحق في الأجر المتساوي للعمل المتساوي والمساواة في فرص التأهيل والتدريب والترقي، ومحو الأمية بين النساء، وتوفير فرص التعليم الإلزامي المجاني، وتوفير فرص العمل وتحويل المرأة إلى قوة منتجة، وتحديد سن الزواج بحيث لا يسمح به قبل سن البلوغ، وإلغاء قانون الطاعة وغيره.

---

(١) وقد نجحْنَ في ذلك بالفعل؛ حيث تم إلغاء بيت الطاعة. كما نجحن في إدخال المرأة في البرلمان، والوزارات، وسلك القضاء، والشرطة.. إلخ، وأصبح الدستور السوداني يكفل لهن حق الترشيح لرئاسة الدولة.

ولكن الضربات الموجعة التي وجهتها الحكومات العسكرية للاتحاد النسائي، وخاصة حكومة مايو (١٩٦٩-١٩٨٥م)، وحكومة الإنقاذ (١٩٨٩م- وحتى الآن)؛ أضعفت من نشاطه إلى أبعد حدٍّ، حتى انتهت به الحال إلى أن أصبح كياناً يعمل في المهجر، هذا بالإضافة إلى انصراف بعض كوادر اليسار النسوي عن الاتحاد النسائي إلى العمل في تكوينات أخرى.

وتبنَّت بعض رائدات اليسار السوداني- وعلى رأسهن فاطمة أحمد إبراهيم وإحسان فقيري- فكرة أن الاتحاد النسائي يتعرض في الفترة الأخيرة لمؤامرات ترمي إلى تدميره، ويفسرن الحملات التي يتعرض الاتحاد من بعض ناشطاته السابقات من أمثال الدكتورة: آمال جبر الله سيد أحمد المقيمة بلندن، والأستاذة فاطمة بابكر- اللتين تتهمهما فاطمة أحمد إبراهيم وصاحباتها بأنهن من متتسبات الحركة الأنثوية (الفيمنزم) - ومن ورائهن البروفيسورة سوندرا هيل عميدة كلية دراسات المرأة بجامعة كاليفورنيا[١]، وأنهن وراء مؤامرة هدم الاتحاد، وأن (الهجوم على الاتحاد النسائي السوداني والمحاولات المستميتة المتكررة لعزله ما هي إلا نتاج لسياسة العولمة والجهات الأجنبية؛ لتغيير المفاهيم وحتى المصطحات؛ لإفراغ الحركات الاجتماعية من المحتوى الطبقي وجعلها حركات لقطاع معين محدود تنادي بإصلاحات محدودة)[٢]. وتذهب إحسان فقيري إلى أبعد من ذلك حيث تقول: (فالمحاولة الأولى لإبعاد العمل النسائي المنظم جرت قبل سنتين في مؤتمر نيروبي عندما تم استبعاد تجمع الداخل والاتحاد النسائي وتمت دعوة كل المنظمات الطوعية ونساء الأحزاب «الأمة،

---

(١) بيان الاتحاد النسائي السوداني، راجع: الملاحق.

(٢) د. إحسان فقيري، يا نساء السودان انتبهن، مقال منشور بموقع: مجلة التحالف الديمقراطي بالمملكة المتحدة (www.d-a.org.uk).

والاتحادي، والأحزاب الأخرى»، والتي بكل أسف لايوجد في برامجها مجرد حديث عن قضية النساء، وكانت النتيجة أن مقررات نيروبي بالرغم من لمسها العميق لهموم النساء إلا أنها لم تغادر أروقة المؤتمر من حيث التنفيذ!

أما المحاولة الأخيرة عندما تم عزل الاتحاد النسائي من اللجنة التحضرية لمؤتمر النساء! وتكثف وجود مجموعات أخرى تتبع للتنظيمات الحزبية هو أيضاً نتاج أو محاولة لتغيير المفاهيم النضالية الفكرية للحركة النسائية)[1].

وعلى الأساس السابق تنبني نظرة اليسار التقليدي إلى تيار الفيمنزم (الأنثوية)، الذي برز بوصفه أحد الانشقاقات الفكرية الأخيرة وسطه، حيث تدعو الناشطات هذا التيار إلى رفض استمرار القيادة التاريخية لهذا الاتحاد التي ظلت لأكثر من خمسة عقود من الزمان تتسنَّم رئاسته، وهي فاطمة أحمد إبراهيم، ويرون أنه (قد مضى الوقت الذي تتحدث فيه ناطقة واحدة باسم الاتحاد النسائي!).

وكذلك على الأساس نفسه تنبني نظرة اليسار إلى التيار منظمات المجتمع المدني، الذي نشط بكثافة منذ منتصف الثمانينيات من القرن الميلادي الماضي، والذي يركز على العمل الطوعي، والدراسات العلمية، ويحظى بدعم مباشر من الهيئات العالمية مثل: الأمم المتحدة والسفارات الغربية.

وينظر اليسار التقليدي إلى (الفكر السلفي) - ويعنون به الفكر الإسلامي المنضبط - كأحد أهم معوقات المرأة، ويعد اليسار المفاهيم التي يدعو إليها السلفيون من تقييد عمل المرأة بضوابط، وعدّ بعض الأعمال لا تتناسب مع عمل المرأة؛ أحدَ الكوابح التي توضع أمام الحركة النسوية، كما يكِنُّ التيار اليساري التقليدي عداءً

(١) د. إحسان فقيري: المصدر السابق.

خاصاً - شأن أغلب الحركات النسوية - لشريعة (تعدد الزوجات)، ويرى التيار أن السلفيين يعملون على نشرها وتشجيعها، وكذلك الحجاب، ويرى التيار أيضاً أن ذلك يصب في خانة تحقير النساء والزراية بهن ودفعهن إلى الانحباس في بيوتهن، ولهذا هو يدعو إلى مكافحة الفكر السلفي بكل صورة.

تقول د. إحسان فقيري ناشطة الاتحاد النسائي: (برز الفكر السلفي الذي يدعو إلى معاداة المرأة والسيطرة عليها ومحاولة إرجاعها إلى العصور الوسطى وذلك بابتداع أساليب شتى، وعلى سبيل المثال لا الحصر: التحكم في ملبسها بابتداع الزي الموحد، أو التحكم في الوظائف التي تشغلها ومنعها من الاشتغال في بعضها؛ كالنادلة في المطعم أو عاملة في مضخات البنزين وهذا بحكم حمايتها. هذه الوصاية الذكورية التي رفضتها النساء والتي تصب في خانة تحقير النساء والمحاولات المستميتة لدفعهن إلى الاحتماء ببيوتهن مما يضعف مساهمتهن في العمل العام، كما أن استخراج الفتاوي وتحليل تعدد الزوجات باعتباره سنة مؤكدة، لا شروط له ولدفع النساء لتقبل هذا الوضع المزري، ناسين قول الآية الكريمة ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٣]. وتواصل: (فعلى الحركة النسوية وجماهير النساء الانتباه لهذا الفكر السلفي ووضع خطط ثابتة وواضحة لمكافحته)[1].

٢ - تيار الأنثوية (الفيمنزم feminism):

(الأنثوية) أو (الفيمنزم) مصطلح يطلق على الحركات النسوية التي تنزع إلى التطرف، في مقابل النسويات التقليدية التي كانت تنادي بتحرير المرأة بوصفه

---

(١) د. إحسان فقيري، التحديات التي تواجه الحركة النسائية السودانية في الفترة المقبلة، مقال منشور بموقع مجلة التحالف الديمقراطي بالمملكة المتحدة.

جزءاً من الرؤية العَلْمانية لحقوق الإنسان. أما (الفيمنزم) وتترجم إلى - أنثوية أو نسوانية - فهي تيارات تتبنى مواقف واستراتيجيات عمل متطرفة لمناهضة ما تسميه بـ(الاضطهاد الذكوري)، حتى إن بعض تياراتها يدعو: (إلى الاسترجال، ونبذ المؤسساتية، والعزوف عن الزواج، والتدرب القتالي على لعبة الكاراتيه وسواها، والدعوة إلى يوتوبيات نسوية خالية من الرجال، وغيرها من الظواهر التي أفرزتها الحركات النسوية)[1]. ويميل بعضهم إلى نعت تلك التيارات بـ(حركات التمركز حول الأنثى).

أنثويات سودانيات في المنفى:

برز هذا التيار إلى السطح مؤخراً بوصفه نتاجاً للخلاف الفكري التنظيمي بين منتسبات الاتحاد النسائي السوداني، والذي أصبح يعمل من المهجر (لندن)، وتحت الأرض في البلاد، بعد أن تم حله بعد قيام انقلاب ٣٠ يونيو ١٩٨٩م الذي جاء بحكومة الإنقاذ.

ففي الفترة الأخيرة بدأ الانقسام الفكري يظهر واضحاً بين النسويات المتمسكات بالقيادة التاريخية للاتحاد النسائي المتمثلة في فاطمة أحمد إبراهيم، التي استمرت في قيادة الاتحاد منذ العام ١٩٥٦م - أي: بعد أربعة أعوام من تأسيسه - وحتى الآن، وبين مجموعة من النسويات اللائي يقيم بعضهن في الخارج ويطالبن بإزاحة فاطمة أحمد إبراهيم والقيادات القديمة من قمة الاتحاد؛ بحجة أنها قيادات لم تعد قادرة على العطاء وعليهن إفساح المجال لقيادات شابة، وترى تلك المجموعة أن الطريقة التي يعمل بها الاتحاد النسائي لم تعد مناسبة؛ لأن (صورة الحركة النسائية السودانية

---

(١) لطيفة الديلمي، المصطلح.. الرهاب.. الخطاب النسوي، مقال.

اليوم مختلفة عنها في حقبة الخمسينيات أو الستينيات، أو حتى الثمانينيات، فهي لم تعد الحركة ذات الطابع السياسي العام، التي تعبِّر عنها تنظيمات بعينها، إذ باتت في الواقع حركة واسعة ومتنوعة ومتجددة، إذ دخلت أجيال جديدة من النساء داخل السودان وخارجه في إطار الوعي النسائي من واقع ومنطلقات مختلفة، خاصة أن بعض الأجيال مرتبط أكثر بمجالات البحث العلمي والاجتماعي وبالحركة النسائية في مختلف أنحاء العالم، فهناك أهمية قصوى للإقرار بهذا الواقع والمتغيرات والحقائق والنظر إليها بأبعاد مختلفة)[1].

ومن تلك المجموعة: د. آمال جبر الله سيد أحمد، ود. نازك، ود. فاطمة بابكر وهي أقدم المنشقات عن الاتحاد النسائي؛ كما تذكر فاطمة أحمد إبراهيم، وتؤيد رؤى تلك المجموعة الأستاذة السابقة بكلية الأحفاد وزعيمة تنظيم مؤتمر البجا المعارض د. آمنة ضرار.

وقد انبرت للتصدي لهن فاطمة أحمد إبراهيم ومن خلفها مجموعة من منتسبات الاتحاد اليساري، مثل: د. إحسان فقيري، وزهراء الباهي. وقد طفح هذا الخلاف بشدة في إصدارات الحركة النسوية العَلْمانية بالخارج، ومواقعها على شبكة الويب، مثل: (درب الانتفاضة) و(الديمقراطي) و(سودانيز أون لاين) حيث بدأت حرب البيانات بين الطرفين.

الأنثوية السودانية كما يراها اليسار التقليدي:

وترى فاطمة أحمد إبراهيم أن القضية المثارة ليست قضية قدرة على العطاء

(١) د. آمال جبر الله سيد أحمد، دعوى للحوار، مقال منشور بموقع الديمقراطي على شبكة الويب: .www.d-a.org.uk

والإنجاز أو عدمه، بل هي قضية الصراع بين الاتحاد النسائي الذي تمثله ويهدف إلى تمكين المرأة السودانية من المساواة في الحقوق السياسية والنقابية بوصف ذلك جزءاً من النضال من أجل الديمقراطية، بين تلك الحركة الأنثوية التي تحصر قضية المرأة في (العلاقة المخصوصة بين الأنثى والذكر) وهي الجنس.

تقول فاطمة أحمد إبراهيم: (والفرق بين أنثى وامرأة، أو إناث ونساء فرق واضح، ولهذا غيرت الرأسمالية اسم الحركة النسائية التي نشأت في بريطانيا منذ القرن الثامن عشر إلى حركة أنثوية. والمعروف أن الأنثى يربطها بالذكر العلاقة الجنسية.

أما المرأة فترتبط بالرجل في تكوين المجتمع ودور كل منهما فيه، بالإضافة طبعاً إلى العلاقة الجنسية.

وعليه؛ فإن الحركة الأنثوية ركزت على المرأة بوصفها أنثى؛ على جمالها وجسدها، وأوهمت النساء بأن المساواة هي التشبه بالرجال في الزي وطريقة المشي وقص الشعر واحتساء الخمر والتدخين والشذوذ الجنسي. وحولت المرأة إلى سلعة تستعمل في الدعايات التجارية ومعارض الأزياء ومسابقات الجمال.

نتيجة لذلك صُرفت النساء عن المطالبة بالمساواة مع الرجال في الحقوق وفي مواقع اتخاذ القرار. ولهذا لم تتساوى المرأة الغربية بالرجل حتى الآن حسب إحصائيات الأمم المتحدة)[1].

وكشف الأمر بجلاء بيان الاتحاد النسائي، الذي صدر بهذا الصدد بعنوان (بين الاتحاد النسائي وحركة الأنثوية). يقول البيان: (لقد دفعنا إلى التعرض لهذا الموضوع

---

(١) فاطمة أحمد إبراهيم، حول النسوية فكر وعمل، بيان ردت فيه على د. فاطمة بابكر- يوليو ٢٠٠٢م.

أمران كان لابد من حسمهما حتى تتضح الصورة أمام السودانيين نساء ورجالاً؛ الأمر الأول: هو الهجوم المركز على الاتحاد النسائي وقيادته بأنه رجعي ومحافظ، والأمر الثاني: هو عدم الإلمام لدى الكثيرات والكثيرين بالفرق بين الحركة النسائية وعلى رأسها الاتحاد النسائي السوداني وحركة الفيمنزم، أو الحركة الأنثوية التي تعتنقها وتروِّج لها بعض السودانيات والسودانيين. ولكن قبل أن أبدأ في شرح كل منهما أودُّ أن أذكر أن الاتحاد النسائي السوداني قد حقق للمرأة السودانية من الحقوق ما لم تحققه النساء في كل بلدان الغرب وعلى رأسها الولايات المتحدة...).

ويمضي البيان في تعديد ما وصفه بالإنجازات، حتى يأتي إلى توضيح الفرق بين الحركة النسائية وحركة الفيمنزم فيقول:

(هذا وأما الفرق بين الحركة النسائية، وعلى رأسها الاتحاد النسائي، وبين حركة الفيمنزم أي: الأنثوية؛ فإنه كبير وأساسي.. بدأت الحركة النسائية في الغرب منذ القرن الثامن عشر تحت اسم (women movement) وعندما سيطرت الأنظمة الرأسمالية على بلدان الغرب غيَّرت اسمها إلى (feminism movement). والمعروف أن كلمة أنثى تقابلها كلمة الذكر...) ويورد البيان نص كلام فاطمة أحمد إبراهيم السابق[1].

ويؤكد بيان الاتحاد النسائي أن حركة الفيمنزم تتبع منهجاً يقدس السحاق (اللزبيانزم lesbianism)، ويقول: (وإليكم شعار تلك النظرية «if feminism is the theory lesbianism is practice» وترجمته: إذا كانت الأنثوية هي

(١) بيان الاتحاد النسائي: (ما هو الفرق بين الاتحاد النسائي وحركة الفيمنزم)، ٢٠٠٢م.

النظرية؛ فإن السحاق هو التطبيق)[١].

توصيف لا يبعد عن الحقيقة:

و لسنا بصدد التفصيل في شرح معنى مصطلح الأنثوية؛ فقد بينًا ذلك في كلامنا عن تيارات الحركة النسوية، ولكننا هنا نشير إلى أن المعنى الأخير الذي ورد في بيان الاتحاد النسائي في وصف المجموعة المخالفة له؛ رغم أنه يجنح إلى إسقاط تلك المجموعة وتحطيم صورتها بإلصاق تُهم السحاق بها، وتصويرها بأنها أشد أضرب الأنثوية تطرفاً؛ إلا أن ذلك أيضاً لا يبعد كثيراً عن الحقيقة، حقيقة أن بذرة ميول كهذه موجودة في جسم الحركة الأنثوية السودانية، يؤكد ذلك مقال د. فاطمة بابكر محمود (النسوية فكر وعمل)[٢] الذي نشرته في (درب الانتفاضة)، وردَّت عليه فاطمة أحمد إبراهيم.

تقول د. فاطمة بابكر: (وهناك مدرسة واحدة، وهي فرع انشقّ عن النسوية الراديكالية حين رفضت المدرسة الراديكالية أطروحتها، وهي المدرسة النسوية للتماثل الجنسي، وهذه الشريحة تمثل ما يعادل الواحد على الألف من التيارات النسوية الغربية، وهي مدرسة صغيرة العدد، وصغيرة التأثير، لكنها موجودة؛ كوجود حقيقة التماثل الجنسي نفسه في الغرب وفي غير الغرب. هذا واقع ملموس قبلنا به أم أبينا. ومثل هذه الشريحة موجودة في المجتمع السوداني أيضاً في شريحة المتماثلين جنسياً، فهي موجودة وفاعلة رضينا أم أبينا)![٣].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر: الملاحق آخر البحث.

(٣) فاطمة بابكر محمود: النسوية فكر وعمل- مقال منشور بموقع الديمقراطي: (www.d-a.org.uk).

وواضح من كلام الدكتورة أنها تؤكد وجود تلك الشريحة في الحركة النسوية السودانية بقولها: (موجودة وفاعلة) رغم تغليف الكلمات بـ(المجتمع السوداني)؛ فما شأن المجتمع السوداني وأنت تتكلمين عن مدرسة فكرية حركية بعينها؟! . وهذه النسبة التي استندت إليها في تقرير الحكم بصغر العدد ومحدودية التأثير (واحد على ألف) هي محض زعم لا يقوم على دليل، فمن أين لها بهذه الإحصائية؟!

وتصف فاطمة أحمد إبراهيم د. فاطمة بابكر بأنها من أوائل الأنثويات في السودان، وتكشف أن هذه الميول هي سبب استقالتها من الاتحاد النسائي؛ تقول فاطمة إبراهيم عنها: (لقد خلطت بين النسوية والأنثوية، وهي تعلم جيداً أن هناك فرقاً كبيراً بين الاثنين؛ إذ إنها هي نفسها إحدى قيادات الأنثوية، وليست النسوية. لقد تعمدت فاطمة بابكر ذلك؛ لأن الفرق بين السنوية والأنثوية كبير وشاسع، ولهذا استقالت فاطمة بابكر من الاتحاد النسائي منذ منتصف الخمسينيات)[1].

بروفيسورة (سوندرا هيل) اسم سطع في خضمِّ الصراع بين اليسار التقليدي والأنثوية السودانية الجديدة، حيث بدأت القضية بمقالات كتبتها إحدى النسويات تدعى د. نازك في (درب الانتفاضة) شنَّت فيها هجوماً على قيادة الاتحاد النسائي السوداني وعلى فاطمة أحمد إبراهيم بالذات، ووصفتها بالتخلف والرجعية. تقول زهراء الباهي: (وعقبت عليه بروفيسورة سوندرا، ونصحتها (بكنس) القيادات القديمة، وهي تعني: الأستاذة فاطمة، واستعمال كلمة (كنس) تحقير واضح للأستاذة ولكل قيادات الاتحاد النسائي السوداني، (إذن البادي أظلم)، فلماذا يا أعضاء درب الانتفاضة وقراءها لم يحرككم ذلك الهجوم والتحقير؟! هل لأن سوندرا (خواجية)

---

(١) فاطمة أحمد إبراهيم، حول النسوية فكر وعمل، مصدر سابق.

ومن حقها أن تسيء لمن تشاء؟! . .)[١].

وقد قامت فاطمة أحمد إبراهيم بالرد على مقال سوندرا، وهكذا اشتعلت المعركة بين مؤيدات فاطمة ومؤيدات سوندرا هيل . . ولكن من هي سوندرا هيل؟!

سوندرا هيل.. والنادي الأنثوي السوداني:

سوندرا هيل ناشطة أمريكية في مجال الجندر وأستاذة الإنثربولوجيا، وعميدة كلية دراسات الجندر بلوس أنجلوس، وتعدها فاطمة أحمد إبراهيم رأس المجموعة الأنثوية السودانية التي تصنفها في خانة الفيمنزم المتطرف، فتقول: (وتأكيداً لكل ذلك فقد رأيت بعيني خلال فترة التحاقي كباحثة بجامعة كاليفورنيا لوس أنجلوس بالولايات المتحدة في مدخل كلية دراسات الجنس «Gender» - ولا يسمونها دراسات المرأة -؛ ثلاث لوحات ضخمة، واحدة لامرأة تقبل امرأة، والثانية لرجل يقبل رجلاً، والثالثة لرجل يقبل امرأة، معنى ذلك أن القبلة والجنس والشذوذ الجنسي هي شعار ومبادئ دراسات قضايا المرأة في تلك الجامعة الكبرى. والجدير بالذكر أن بروفيسور سوندرا هيل هي عميدة تلك الكلية . .)[٢].

وعلاقة سوندرا هيل بالنسويات السودانيات قديمة تعود إلى مطلع الستينيات من القرن الماضي، يقول عنها الكاتب الصحفي عادل القصاص[٣] في مقدمة حوار نشرته صحيفة (الصحافة) السودانية في مارس ٢٠٠٣م:

---

(١) زهراء الباهي، رسالة إلى الإخوة والأخوات الأعزاء في درب الانتفاضة المحترمين، مقال منشور في موقع الديمقراطي.

(٢) بيان الاتحاد النسائي: ما الفرق بين الاتحاد النسائي وحركة الأنثوية؟ أبريل ٢٠٠٢م.

(٣) قاص وكاتب صحفي سوداني مقيم بأستراليا.

(ما إن حضرت الأمريكية سوندرا هيل إلى السودان في مطلع الستينيات وقد كانت مفعمة بالفكر الاشتراكي وبممارسة سياسية ضد التفرقة العنصرية وضد التمييز الجنسي في أمريكا - على سبيل المثال - حتى انخرطت في التضامن مع النشاط الفكري - الثقافي - السياسي التحرري السوداني، فانبنت لها علاقات وطيدة بالعديد من كوادره - وغير كوادره أيضاً - من المشتغلين بشؤون الفكر، والثقافة، والفنون، والسياسة، وقضايا تحرر المرأة «كبرى اهتماماتها». . فكتبت عام ١٩٦٦م بحثاً عن «طبيعة التحولات الاجتماعية، والسياسية، والدينية لدى النساء المدنيات في السودان الشمالي (The nature of social، political and religious changes among Urban Women: Northern Sudan)، ثم تلته بالعديد من البحوث والدراسات في مجالات شتى، وإنْ ظل حقل المرأة هو حقل اهتمامها الرئيسي. فكتبت عدة مقالات في الثقافة، والهوية، والأيديولوجيا، والفنون التشكيلية السودانية المعاصرة. وممن تناولتهم بالدراسة من التشكيليين السودانيين: إبراهيم الصلحي، وحسن الهادي، وحسن بدوي، وشبرين، وموسى الخليفة، ومحمد عمر بشارة.

والجدير بالتثبيت أنها ركزت منذ منتصف الستينيات في جانب مهم من بحوثها ودراساتها الإنثروبولوجية على نوبيي شمال السودان، فتوجت تلك البحوث والدراسات بأطروحتها - التي نالت بها درجة الدكتوراه من جامعة كاليفورنيا - الموسومة: «تغيُّر الهوية العرقية للنوبيين في بيئة مدنية».

(The changing OF Ethnic Identity in Urban Milieu1979).

وتحت الطبع لديها كتاب بعنوان «نساء الجبهة الإسلامية السودانية (The Women Of Sudan‹s National Islamic Front: Politica Islam)، في حين صدر العام قبل الماضي كتابها: «السياسة الجنسانية في السودان: الإسلامانية، الاشتراكية والدولة (Gender Politics In Sudan: Islamism Socialism and the state).

وتعمل البروفيسورة هيل اليوم أستاذة للإنثروبولوجيا ودراسات المرأة بجامعة كاليفورنيا في لوس أنجلوس (UCLA)، ومن المشاريع التي تشتغل عليها الآن - وهي الشاعرة أيضاً - بحث بعنوان: «المثقفون السودانيون في المنفى» (Sudanese Intelectuals and Artists in Exile)[1].

وترى فاطمة أحمد إبراهيم أن سوندرا قد وضعت بذرة الأنثوية السودانية، حيث كونت نادياً لهذا الغرض في السودان، تقول الناشطة زهراء الباهي: (وعليه فإن ما كتبته - أي: فاطمة - عن بروفيسور سوندرا فهو حقائق مؤكدة ونقد موضوعي لما جاء في مقابلتها في درب الانتفاضة، والذي ركزت فيه هجومها على الاتحاد وفاطمة. ولقد فنّدت الأستاذة فاطمة كلامها بموضوعية، وذكرت حقائق لم تذكرها من قبل، ولكن هجوم بروفيسورة سوندرا دفعها لنشرها، مثلاً: موضوع النادي الذي أسسته بروفيسورة سوندرا في السودان؛ أفليس من حقها أن تكتب عنه؟!)[2].

وفي حوار مع جريدة الصحافة عدد ٨ أبريل ٢٠٠٦م تعيد فاطمة أحمد إبراهيم حكايتها مع سوندرا هيل وتقول بالعامية السودانية رداً على سؤال الصحفي المحاور:

---

(١) جريدة الصحافة، العدد رقم: ٤٥٨٣، ١٣/ مارس/ ٢٠٠٦م.

(٢) زهراء الباهي، مصدر سابق.

(هل تعتقدين أن الأمر مجرد افتتان بالغرب أم أن هناك دفعاً عالمياً باتجاه الأنثوية؟) :

(هناك دفع عالمي) . . ثم تشير إلى سوندرا هيل وتقول : - عندها «فرندا» أمام المكتب وجدت فيها ثلاث لوحات من السقف إلى الأرض، في اللوحة الأولى فتاة تقبل فتاة، وفي الثانية شاب يقبل شاب، وفي الثالثة شاب يقبل فتاة .

- وبعدين؟

■ بعدين دخلت المكتب وشكرتها وانصرفت، لكني التقيت بها مرة أخرى؛ لأن الشروط التي اشترطتها علينا الكلية أن نقدم محاضرات في الجامعة للأساتذة والطلاب وكانت سوندرا هيل المعقب الأساسي على هذه المحاضرات . . وأنا كنت مع سوندرا باستمرار كالشحمة والنار[١] .

- ما أهم نقاط الخلاف بينكما؟

■ الخلاف معروف من اللوحات الموضوعة أمام المكتب، وهو ما يعني أن همهم الأساسي في موضوع المرأة ليس مساواتها بالرجل، ولكن همهم الشذوذ الجنسي والقبلة!

- هل تعتقدين أن سوندرا هيل في مركز عالمي يجعلها تدعم هذا الاتجاه؟

■ نعم؛ تسرد معركة إعلامية مع بعض الذين هاجموا الاتحاد النسائي وكيف أنهم حين فشلوا في هجومهم، بعد الهزيمة إذا بسوندرا هيل وبلا حياء تنشر رسالة في (درب الانتفاضة) تطالب هذه الأقلام أن ترد لها أموالها التي دفعتها لهم! .

- يعني : أدّتم - أعطتهم - قروش؟

■ أدتم قروش وفضحتهم فضيحة الويل، وسوندرا هيل بعد ذلك قد زارت

(١) تعبير بالعامية السودانية لتصوير شدة الخصام والعداء .

السودان وأتمنى ألا تكون قد فعلت نفس الشيء)[1].

وسوندرا نفسها لاتخفي ارتباطها الوثيق بالحركة النسوية السودانية؛ ففي ردِّها على سؤال محاورها: (ماذا أضافت لك متابعتك للحركتين السودانيتين: النسوية والتشكيلية؟)؛ تقول سوندرا:

(منحتاني حياتي، فقد ارتبطت بالحركة النسوية في السودان بشكل حار، تماماً مثلما ارتبطت بالفنون السودانية؛ لا سيما التشكيل، ولست أجد القدرة على وصف تأثير كل ذلك في حياتي.

لقد منحني ذلك بُعْداً مختلفاً لإنسانيتي، وبسبب من ذلك لكم أشعر بالحنق على هذا النظام!)[2]. وتقصد: نظام حكومة الإنقاذ.

الفيمنزم وقضية الجندر:

وسوندرا هيل ناشطة في مجال (الجندر)، والجندر هو أحد المفاهيم الأساسية التي تتكتل حولها التيارات الأنثوية، فهي تتجاوز قضايا التحرر القديمة والمساواة بين الجنسين، إلى وضع آخر يطمح إلى إلغاء أشكال التمييز بسبب الجنس، وهو السبب الأساسي في ولادة مصطلح الجندر، وفي إنجاب اتفاقية سيداو (إلغاء كافة أشكال التمييز ضد الأنثى). تقول سوندرا هيل في إحدى مقالاتها:

(كنت أقترح أن لا نربط أنفسنا بأي شكل بمصطلح «المساواة بين الجنسين»، حيث أن ذلك لا يفيد تحليلاتنا.

---

(١) حوار مع فاطمة أحمد إبراهيم، الصحافة، بتاريخ ٨/ ٤/ ٢٠٠٦م. وانظر: عمود الحاج وراق مسارب الضي، الصحافة، العدد: ٤٨٣٤، بتاريخ: ٢٥/ ١١/ ٢٠٠٦م.

(٢) حوار صحيفة (الصحافة) مع سوندرا هيل، مصدر سابق.

إن النقطة الأكثر أهمية في «الوعي الأنثوي» هو أن النساء يرتبطن ببعضهن نيابة عن أنفسهن والنساء الأخريات لإحداث تغييرات، ليس بوصفهن نساء في مواجهة الرجال، ولكن بوصفهن نساء يعملن من أجل قضايا ينظرن إليها بوصفها تتضمن تمييزاً بسبب الجنس سواء تم الإفصاح عنها أو لا، ويمكننا أن نعطي لهذا أية تسمية نريدها. إنه يعني أن الأهداف لا ترتبط فقط بالنساء، بل هي تتعلق بالتمييز على أساس الجنس)[1].

هذا يوضح شكل الرؤية العامة لسوندرا هيل وصاحباتها، وهي (إذابة الفوارق بين الجنسين)؛ لتكون قضية النوع شكل الوظيفة الاجتماعية التي يختارها الإنسان لنفسه، بغضِّ النظر عن الوضع البايولوجي الذي خلقه الله عليه، فليلعب الرجل دور المرأة إن شاء، أو فلتعب المرأة دور الرجل إن شاءت! لقد جاء هذا صريحاً جداً في عباراتها؛ فهي تريد تجاوز قضية (المساواة بين الجنسين) كما تريد لـ (الوعي الأنثوي) أن يستوعب أن التغييرات المطلوبة تتجاوز قضية (نساء في مواجهة رجال)؛ تلك العلاقة التي تعترف بالجنس البايولوجي، فالتغييرات (لا ترتبط فقط بالنساء)، بل بمطلق البشر رجالاً ونساء، بل هي (تتعلق بالتمييز على أساس الجنس). . وهو أساس نظرية (الجندر) التي ترفض أصل الفطرة والخلقة الإلهية التي قسمت البشر إلى ذكر وأنثى، وفرضت على كل منها وظائف اجتماعية تنتهي بالجنسين إلى التكامل.

إذن؛ بهذه العبارات الواضحة من كلام سوندرا هيل نستطيع أن نستوعب فهمها للقضية النسوية، ونستطيع أن نستوعب كذلك بجلاء لماذا وجدت فاطمة أحمد

---

(١) سوندرا هيل، مسائل حول الدور القيادي للمرأة، مقال منشور في دورية حقوق السوداني التابعة للمنظمة السودانية لحقوق الإنسان، فرع القاهرة، العدد رقم: ١٢، بتاريخ يناير ٢٠٠٢م.

إبراهيم تلك اللوحات الثلاث في مدخل كلية (دراسات الجندر) بكاليفورنيا التي تتولى عمادتها البروفيسورة سوندرا هيل؟! . . (امرأة تقبل امرأة) فهي قد اختارت الوظيفة الاجتماعية التقليدية للرجل، و (رجل يقبل رجل) فالرجل الأخير قد اختار الوظيفة الاجتماعية التقليدية للمرأة، و (رجل يقبل امرأة) فهذان يقومان بالدور التقليدي السائد كما هو. هذه باختصار هي قضية الجندر، وعلاقته بحركة الفيمنزم التي تقوم سوندرا هيل بترويجها وسط الناشطات النسويات السودانيات بالمهجر والداخل، كما تروجها الأمم المتحدة التي بدأت ترعى الحركات النسوية من هذا النوع، وتقيم بينها وبين النسوية الليبرالية (حركات المجتمع المدني) تحالفاً.

موقف التيار الأنثوي من اليسار التقليدي:

صحيح أن الحركة الأنثوية في العالم الغربي ولدت من رحم الرأسمالية، ولكنها في العالم الثالث ولدت بوصفها انقساماً فكرياً في حركات اليسار؛ ففي السودان - مثلاً - غالب (الفيمنزم) كنَّ من منشقات اليسار.

وترى سوندرا هيل أن الحركة النسوية في العالم الثالث في طريقها إلى وراثة الحركة النسوية الغربية، ولهذا يجب التركيز عليها، تقول: (بيد أن ثمة واقعتين دفعتاني إلى تغيير اعتقادي ذلك، الأولى: قدومي إلى إريتريا عام ١٩٩٤م، حيث قابلت وحاورت العديد من المقاتلات الإريتريات. أما الثانية: مشاركتي في مؤتمر الأمم المتحدة للمرأة ببكين عام ١٩٩٥م، حيث التقيت بمجموعات مختلفة من النساء يعملن - بصورة فاقت تصوري - في القضايا النسوية، فأدركت حينئذ أن الحركة النسوية إنما صارت تتخذ عدة أشكال ومن ثم تكشف لي أن نساء العالم الثالث تسنّمن مبادرة قيادة العمل النسوي من الأمريكيات البيضاوات المنحدرات من الطبقة

الوسطى، واللائي كن يعتقدن في أهليتهن لقيادة الحركة النسوية).

وسوندرا نفسها كانت إحدى ناشطات اليسار اللائي تحولن عنه إلى الفيمنزم، تقول:

(ففي الولايات المتحدة، أثناء الموجة الثانية للحركة النسوية، التقيت بمجموعات من النساء، من خارج المجموعات التي كان يهيمن عليها الرجال. وكان ذلك اللقاء مبعثه عدة أسباب؛ فأنا لم ألعب بوصفي اشتراكية أي دور قيادي خلال الستينيات.. ذلك أن النساء لم يكن متاحاً لهن لعب أي دور قيادي. فدوري في حركة SDS - وهي حركة طلابية يسارية - كان يتمثل في أمانة السر. وكان عليّ تقديم المشروبات والبطاطا المقلية أثناء الاجتماعات. كما كان عليّ رصد تلك الاجتماعات وتسجيل محاضرها وأرشفتها.. لكن دوري لم يكن يتمثل في رئاستها مطلقاً. تلك لمحة من أوضاع قضايا الجنسانية في أوساط اليسار الأمريكي في الستينيات)[١].

وحول رؤيتها للحزب الشيوعي السوداني الذي تنتمي إليه قياديات الاتحاد النسائي السوداني من أمثال فاطمة أحمد إبراهيم؛ تقول سوندرا:

(أما الحزب الشيوعي السوداني فليس واضحاً في تحديد مركز المرأة الثقافي. وكمثال فقط: فإن عضوات الحزب يكرسن بوصفهن نماذج أخلاقية حتى لا يُنظر إليهن بوصفهن فاسقات. لقد ساد نوع من «التوسيط» للمرأة في الثقافة. والحزب الشيوعي لايجرؤ- في الجانب القانوني- على نقد قانون الأحوال الشخصية، وإنما أبدى نوعاً من «التعايش» كان ذلك في غير صالح المرأة)[٢].

---

(١) راجع حوارها في جريدة (الصحافة)، مصدر سابق.
(٢) المصدر السابق.

وهذا يفسر لنا لماذا اعتادت تلميذات سوندرا من النسويات السودانيات المهجريات التبرج والظهور بالأزياء الغربية، وعلى أقل ناحية رفض الثوب السوداني الذي تحرص فاطمة أحمد إبراهيم - رغم كونها يسارية - على لباسه، وترد عليهن بقولها: (إنه - أي: الثوب المحتشم- ليس السبب في تخلف المرأة السودانية، بدليل أن المرأة في الجنوب لا ترتدي الثوب، وبرغم ذلك لم يساويها بأختها في الشمال، وكذلك المرأة في بلدان الغرب، برغم أنها شبه عارية إلا أنها لم تحقق المساواة بحسب إحصائيات الأمم المتحدة)(١). ويقودنا هذا إلى الحديث عن موقف الحركة الأنثوية من الدين.

موقف تيار (الفيمنزم) من الفكر الديني:

رغم أن منتسبات الفيمنزم يصررن على أنهن لا يرفضن الدين كما تفعل اليساريات، ولكن من الواضح أنهن لا يقمن له في واقع أطروحاتهن وزناً، بل يعارضن أحكامه فيما يختص بقضايا التمييز، ويلصقن ذلك بالفكر الأصولي، ويطالبن الدولة في السودان بالتوقيع على اتفاقية سيداو؛ رغم مصادمتها الصارخة للدين والفطرة الإنسانية السوية، ويعتنقن العَلْمانية (فصل الدين عن الدولة بوصفه شرطاً أساساً لتحررهن) كما يزعمن. تقول مذكرة صادرة عما يسمى بـ(المجموعة السودانية لحقوق المرأة بالسودان والمملكة المتحدة) وهي إحدى واجهات (الفيمنزم) السودانية في لندن:

(بنينا ركائز هذا الاتفاق على إيماننا بالتعددية السياسية والديمقراطية وحقوق الإنسان، وعلى اعتبار أن حقوق المرأة هي جزء لا يتجزأ من حقوق الإنسان بلا تمييز نوعي أو عرقي أو جغرافي أو ديني. نؤمن بدولة المواطنة وفصل الدين عن الدولة

---

(١) زهراء الباهي، مصدر سابق.

بوصفه شرطاً أولاً لتحررنا. نؤمن بالعدالة الاجتماعية والتوزيع العادل للثروة. نؤمن بأن صراعنا من أجل المرأة هو صراع من أجل كل السودان ومن أجل النوع)[١].

و تقول د. فاطمة بابكر محمود في مقالها المثير للضجة (النسوية فكر وعمل):

(من أشد أعداء الحركة النسوية الفكر الديني الأصولي؛ سواء كان هذا الفكر مسيحياً أو إسلامياً أو يهودياً. ولا يفوتنا أن الفكر الأصولي ومنذ كتابات محمد قطب حول (جاهلية القرن العشرين)، الذي خصص باباً كاملاً عن المرأة في الغرب ووصفها بالخلاعة والمجون وهاجم حقها في العمل السياسي وحقها في الحضور العام، وحقها في الاجتماع والتشاور. كما نصح محمد قطب النساء في المجتمع الإسلامي بتحاشي ما تفعله النساء في الغرب. محمد قطب معذور فيما جاء به، فدور المرأة عنده معروف ومحدد ومحصور على ألاّ ترتاد المجال العام، وأن تقنع بدورها أماً ومربية للأطفال، وألا تغادر منزلها إلا بأمر زوجها حتى لو كان ذلك للعمل أو لحاجة قاهرة وماسة. لذلك نرى أن لا غرابة في عداء الأصولية للفكر النسوي الغربي، إذ إن النسوية الغربية وكذلك كل النسويات يعتقدن أنه من الضروري إبعاد الدين عن السياسة، وتبنِّي دستور عَلْماني يساوي بين الرجل والمرأة وبين السود والبيض، بل وبين مواطني الدولة المعنية دون تمييز بين الثقافات والمعارف والأديان. غير أن أطروحات محمد قطب كافة تتعارض تماماً مع هذا الفهم، إذ إنها لا تراعي التباين في الطرح؛ لذلك إنها تعادي النسوية الغربية من حيث هي. البيان الذي صدر باسم الاتحاد النسائي في الذكرى الخمسين لتأسيسه لا يختلف في أطروحاته عن

---

(١) مذكرة المجموعة السودانية لحقوق المرأة بالسودان والمملكة المتحدة، رفعت للجنة التحضيرية لمؤتمر المرأة الذي كان من المزمع عقده في العام ٢٠٠٣م وتم تأجيله إلى العام ٢٠٠٦م.

أفكار محمد قطب وكل المدارس الأصولية الإسلامية مثل: الجبهة القومية الحاكمة في السودان حالياً)[1].

نود أن نشير هنا إلى أن العلاقة وطيدة بين النسويات (الفيمنزم) وبين رصيفاتهن من النسويات الليبراليات العاملات في تيار المجتمع المدني؛ فالتياران يتكتلان حول الأطروحة العَلْمانية في (فصل الدين عن الدولة)، وحول المناداة بمواثيق الأمم المتحدة (كحقوق الإنسان)، وحول الترويج لمفهوم (الجندر)، واتفاقية (سيداو). والتياران من روافد العولمة التي تحاول جهات استغلالها بإيجاد نظرية ثقافية نسوية جديدة تسود العالم.

٣ - تيار منظمات المجتمع المدني (النسوية الليبرالية):

تيار نفعي:

ربما نكون قد فصَّلنا الكلام جداً في الفصل الأول من الكتاب عن هذا التيار النسوي الذي تمثله مجموعة من الناشطات النسويات والمنظمات النسوية، ويأتي في الصدارة منظومة مؤسسات ومنظمات (آل بدري)، ولكن السِّمَة الغالبة لهذا التيار هو النفعية، ومحاولة استغلال الفرص المتاحة بكل وسيلة؛ فهو لا يجنح إلى مصادمة الدولة ومناطحة سياساتها بصورة مباشرة، ولكنه يستفيد من الأجهزة والمؤسسات التابعة للدولة في سبيل تحقيق أهدافه، فهو لا يجد غضاضة في التغلغل في تكويناتها مثل (الاتحاد العام للمرأة السودانية) أو غيره من الأشكال ما دام يستطيع أن يحقق من خلالها مراميه.

(١) فاطمة بابكر، مصدر سابق.

ولعل هذا واحد من أهم أوجه الفرق بينه وبين تيار الأنثوية السودانية الذي نشأ ابتداءً في المنفى، وفي ظل أجواء المعارضة للدولة وسياستها ونظامها في الحكم، هذا بالإضافة إلى أنه تيار يجنح إلى العمل داخل القطر لا من المنفى، وبهذا يستطيع أن يحقق كثيراً من الفوائد؛ أولها: التمدد على الأرض واكتساب المد الجماهيري، وإثبات أنه الأقدر على ترسيخ المفاهيم النسوية الجديدة، التي تسعى الجهات الخارجية كالأمم المتحدة والمنظمات الأمريكية والأوروبية والسفارات الغربية إلى غرسها في الواقع السوداني، ومن ثم فهو التيار الأكثر استحقاقاً للدعم المادي، واكتساب الأموال، وليس أدل على ذلك من أن يخصص صندوق الأمم المتحدة للسكان أكثر (٧٥٪) من ميزانيته المرصودة لبرنامج الصحة الإنجابية لإحدى هيئات ذلك التيار العاملة في إطار الشراكة معه في تنزيل ذلك البرنامج[١].

وكتب د. الوليد آدم موسى مادبو مقالة في صحيفة (آخر لحظة) السودانية بعنوان (جامعة الأحفاد.. إلى متى هذا الدهاء؟!) قال فيه: (إن كلية الأحفاد الجامعية للبنات - اسمها السابق - تتلقى دعماً لمعاجة قضايا اجتماعية من جهات أجنبية كثيرة، لكنها لا تمتلك قسماً واحداً لعلوم الاجتماع «سوسيولوجي، تاريخ لسانيات، انثربولوجي، أو علوم سياسية»، ويضيف: (إن الديدبانات - الحراس- الذين استوقفتهم كلية الأحفاد حراساً لناديها العائلي قد حبكوا أدوارهم - يساعدهم في ذلك جمال أشباحهم وخفة أرواحهم - لدرجة ما عادوا يحسون فيها بالخوف، والحرج، أو حتى الملل.. فمثلاً باستثناء قسم الجندر الذي لهم فيه رسوخ وقدم؛ يؤلفون لكل صيحة انفراج علمي (paradigmatic shift) جمعية يستقطبون بها

(١) راجع الفصل الثاني: (جامعة الأحفاد شريك أساسي لصندوق الأمم المتحدة للسكان!).

الدعم من المجتمع الغربي"[1].

المنطلقات الفكرية لتيار (المجتمع المدني):

يلتقي تيار منظمات المجتمع المدني مع تيار الأنثوية (الفيمنزم) في كثير من الأسس والمنطلقات الفكرية، وهو ما يجعلهما معاً يشكلان ما يعرف بـ(النسوية الجديدة) في السودان، ومن أهم تلك المنطلقات الفكرية:

■ الإيمان الكامل بصحة مقررات المؤتمرات العالمية وضرورة مصادقة الدولة عليها؛ إذ تجعل الحركة النسوية مواثيق الأمم المتحدة المختلفة (حقوق إنسان وغيرها) ومقررات مؤتمر المرأة والسكان العالمية مرجعيةً فاصلة تحاكم إليها كل المرجعيات الأخرى، ولا تقيم كبير وزن للشرائع السماوية.

■ مفهوم المساواة الجندرية التي تقرر أن يتمتع الرجل والمرأة بحقوق وواجبات وفرص متساوية، مع الإلغاء الحتمي للتمييز المبني على الجنس (رجل أو امرأة)، وفي هذا الإطار يعملون بكل الوسائل- وبدعم من الأمم المتحدة - للضغط على الحكومة السودانية من أجل التوقيع على اتفاقية (سيداو) التي تتبنّى هذا المفهوم.

ويتخذ هذا التيار الوسائل الآتية من أجل ترسيخ مفاهيمه آنفة الذكر:

- الدعوة إلى تضمين الدستور السوداني مبادئ المساواة وعدم التمييز بين الرجل والمرأة، على الرغم من أن الدستور الحالي يمنح المرأة حقوقاً يتجاوز بها الشرع، مثل: أن تكون رئيساً للجمهورية.

---

(١) د.الوليد آدم موسى مادبو، مقال منشور بصحيفة (آخر لحظة) العدد ٦٠، الأحد ٢٠٠٦/٩/٢٤م.

- إعادة صياغة قوانين الأحوال الشخصية السودانية، وبصورة تؤدي إلى (دفع السيطرة الذكورية) على المرأة؛ ويعنون (القوامة، وولاية الرجل عليها سواء كان ذلك الرجل زوجاً أو أباً أو أخاً).

- المطالبة بأن تكون المرأة في موضع اتخاذ القرار السياسي والتشريعي.

- منح المرأة حرية التنقل داخل السودان وخارجه دون اشتراط وجود محرم. والمؤسف أن الرئيس السوداني حقق لهم ذلك؛ جاء في صحيفة الحياة ٢٠/ رمضان/ ١٤٢٤هـ الموافق ١٤/ ١١/ ٢٠٠٣م ما نصه: (أكد مجلس الوزراء في جلسته برئاسة الفريق الركن عمر البشير رئيس الجمهورية أمس بالأمانة العامة لمجلس الوزراء أكد على حق المرأة في التنقل كحق أساسي من حقوق الإنسان ولا يجوز حجر أو تقييد هذا الحق بدون مسوغ قانوني يبرر سلبها هذا الحق الأصيل).

- مناهضة الحجاب الإسلامي، وبادعاء أنه هزم الثوب السوداني الذي يمثل الحشمة.. وفي هذا الإطار يقومون باستنهاض مجموعة من الصحفيين للكتابة في هذه المسألة. وقد كتب عيسى إبراهيم في صحيفة (الأضواء) عدد الأحد ٢٦/ ١٠/ ٢٠٠٣م ما نصه: (وأول الفروض التي نتبرع بها: إن الذين رفعوا شعار الحجاب الإسلامي من الإسلاميين المتنطعين هزموا الثوب السوداني). في حين أنهم يروجون للتبرج والأزياء الغربية بوصف ذلك جزءاً من الحرية الشخصية، وليس للثوب السوداني التقليدي الذي يتباكون على انحساره، وهذا مشاهد في طبيعة الأزياء التي ترتديها طالبات جامعة الأحفاد، وكثير من منتسبات الحركة النسوية من الجيل الجديد.

- إلغاء بعض القوانين المتعلقة بالتعليم؛ كمنع المرأة من بعض الدراسات، مثل: دراسة هندسة المساحة والتعدين أو القوانين التي تحدد عدداً معيناً للطالبات.

- إلغاء قانون النظام العام (يشبه الحسبة) وتم إلغاؤه بالفعل في العام٢٠٠٢م.

- إنشاء أجهزة قضائية لحماية المرأة.

- تشجيع قيام منظمات المجتمع المدني (العَلْماني).

- إلغاء الختان بأشكاله كافة (سني / فرعوني).

ومن أهم الشعارات التي ينادون بها (مكافحة العنف ضد المرأة)، و (مكافحة العنف ضد الأطفال)، و (مكافحة الإيدز)، و (محاربة العادات الضارة وتشويه المرأة).. إلخ.

٤ - تيار المدرسة العصرية:

المدرسة العصرية - وتعرف كذلك بالتجديدية - بوجه عام هي أحد الاختراقات في الكسب الفكري والحركي الإسلامي، وهي أحد نتاجات التأثر السلبي بالمدارس الغربية (ليبرالية) أو(يسارية)، وتتعدد مدارسها واتجاهاتها؛ فمنها التي تميل إلى التأويل في تعاملها مع النصوص الشرعية بحيث تحملها ما لا تحتمل من المفاهيم والأفكار الجديدة، ومنها المدرسة (المقاصدية) التي تعتمد على مقاصد تنسبها إلى الشريعة، وعلى أساسها تتجاهل بعض الأحكام تماماً باعتبار أنها كانت أحكاماً تلبِّي مقاصد الشريعة في ظرفه التاريخي المعين، ولكنه لا تلبِّي المقاصد في ظرفها الحالي.. ولكن المدرستان تجمعان على الدعوة إلى ترك ما يصفونه بـ(خطاب القرن السابع الميلادي)، وتعنيان به خطاب عصر النبوة، وتدعوان إلى تأسيس خطاب فقهي إسلامي جديد يتوافق مع مفهومات العصر الحديث في السياسة والاقتصاد والاجتماع، فهو خطاب إسلامي يستوعب الديمقراطية الغربية بوصفها نظاماً سياسياً، ويتقبل الربا في المعاملات

المصرفية بوصفه نظاماً اقتصادياً دولياً يلبي بعض المقاصد الشرعية في نظرهم.

وترفض كثيراً من الحدود - مثل: (الرجم) و(جلد شارب الخمر) و(قتل المرتد) - لأنها لا تتسق مع السياق التطوري الذي وصلت إليه البشرية وتتناقض مع حقوق الإنسان، إلى جانب أنها ثبتت بأحاديث الآحاد التي تردها المدرسة العصرية ولا تعدّها حجة في الأحكام أو العقائد، وكما ترفض كثيراً من الضوابط والشرائع والأحكام التي جاءت في شأن المرأة؛ مثل: (كون القرار في البيت هو الأصل في وظيفتها)، و(عدم جواز توليها الولايات العامة كالإمامة الكبرى) - بل تجوِّز المدرسة العصرية إمامتها للرجال في الصلاة - ومثل: (منحها نصف نصيب الرجل في الميراث)، ومثل: (قصر القوامة في البيت على الرجل دونها) و (تحريم اختلاط النساء بالرجال)، إلى جانب رفض كثير من الأحكام المتعلقة بـ(حجاب المرأة المسلمة) ووضع أوصاف جديدة للحجاب تجعله لا يختلف كثيراً عن صيحات الأزياء الغربية الحديثة.

وفي السودان تسنَّمت المدرستان ظهر التيارات الإسلامية؛ فحركة الإخوان المسلمين اخترقتها أفكار المدرسة العصرية منذ الستينيات، ولكنها استطاعت أن تتخلص منها بعد انشقاقات وتصدعات دفعت بسببها ثمناً باهظاً من فاعليتها، لتنفرد المدرسة العصرية بتكوين إسلامي جديد. وطائفة الأنصار التي هي امتداد للدولة المهدية التي حكمت السودان بالشريعة في القرن التاسع عشر؛ تسنَّمت ظهرها مؤخراً المدرسة العصرية المقاصدية، وبسبب ذلك التأثير تماهت الفروقات بين الحركتين، وكلا المدرستين أقرب إلى العَلْمانية منها إلى الإسلام، أو هي (العَلْمانية في ثياب إسلامية) بتوصيف البروفيسور جعفر شيخ إدريس؛ حفظه الله.

يمثل الصادق المهدي زعيم حزب الأمة وإمام الأنصار المدرسة العصرية المقاصدية، ومن ثم تسير على نهجه الناشطات النسويات في إطار حزبه، بينما يجمع حسن الترابي بين المدرستين في منهجه التلفيقي العجيب، واستطاع أن يصنع تياراً من النسويات في إطارِ حركته يؤمن بأفكاره حول المرأة، ويلتقي في كثير من المنطلقات مع المدرسة الليبرالية، ولذلك تداخل التياران في الآونة الأخيرة في أطر العمل، بسبب انخراط كل منهما في الأوعية التنظيمية الجديدة التي نشأت في عهد حكومة الإنقاذ، مثل: (الاتحاد العام للمرأة السودانية).

الترابي وتثوير المرأة:

يقوم منهج المدرسة العصرية التي يقودها الترابي على استهجان كل ما يمتُّ إلى القديم بصلة، ومن ثم تقوم نظرته إلى عامة التقاليد في مجتمعات المسلمين على هذا الأساس، وفي إطار حملته ضد التقاليد القديمة يقوم بكنس الأحكام الشرعية بوصفها جزءاً من التقاليد. . يقول الترابي في (رسالة في المرأة):

(والفكر الحضاري الغربي فكر مرتد على أوضاع دينية مريضة شبيهة بأوضاعنا الدينية التقليدية)[1]. وهو يعمل على تثوير المرأة على الأوضاع الاجتماعية الموروثة التي تجعل وظيفتها الأساسية (رعاية شؤون البيت والأسرة، وتربية الأبناء)، فيقول في الرسالة نفسها: (ولعل أقسى ما جرى على المرأة هو عزلها من المجتمع، فجعل ظهورها كله كشف عورة حتى الموت، وسمي وجودها حيث يوجد الرجال اختلاطاً حراماً، وأمسكت في البيت بذات الوجه الذي لم يشرعه الدين إلا عقاباً لإتيان

---

(١) حسن الترابي، (رسالة في المرأة) أو (المرأة بين تعاليم الدين وتقاليد المجتمع)، طبعة الشركة العالمية لخدمات الإعلام، بدون تاريخ، ص (٤٨).

الفاحشة؛ بدعوى تجريدها لتربية الأولاد وخدمة الزوج . .)[١]. فيتضح هنا طريقته في جرِّ الأحكام الشرعية بمكنسة التقاليد البالية . . ثم هو يؤسس لفقه (الانطلاق بالمرأة في المجالات كافة بلا حدود)، ويحذر الترابي الإسلاميين بقوله : (وليحذر الإسلاميون من أن يوقعهم الفزع من الغزو الحضاري الغربي والتفسخ الجنسي المقتحم في خطأ المحاولة لحفظ القديم وترميمه، بحسبان أنه أخف شراً وضراً؛ لأن المحافظة – كما قدمنا – جهد يائس لا يجدي)[٢]!

وبهذا التحذير لا يبقى أمام الإسلاميين السودانيين الذي يستجيبون لآراء الترابي من خيار سوى الاستسلام لهذه الموجه والمسير في مساره، بدلاً من مواجهته بأصولهم الشرعية والحضارية وتحويل تياره وتصحيح مساره بحجة أن هذه المحاولة «جهد يائس لا يجدي».

وفي ظل هذه الرؤية انطلق الترابي يؤسس لواقع المرأة الذي يريده في التنظيم الذي يتولى قيادته بمجموعة من الفتاوى التي تبيح (اختلاط النساء بالرجال) وتدعو إلى (مساواتها بالرجل في كل أنشطة الحياة بلا استثناء)؛ إذ (لا اختصاص للرجال بشيء من دونها، سوى أمور تجب عليهم وتجوز لها هي جوازاً كما قدمنا في تكاليف الحياة العامة)[٣].

المرأة العصرانية والسياسة:

وَفْقاً لقاعدة (لا اختصاص للرجال بشيء دون المرأة في تكاليف الحياة العامة)؛

(١) المصدر السابق، ص(٤٧)

(٢) المصدر السابق، ص(٥٢).

(٣) المصدر السابق، ص(٢١).

فإن المدرسة العصرية جعلت منتسباتها تخوض كل صعب وذلول في مجالات السياسة والحكم؛ فتولت بعضهن وزارات في الدولة، وصارت بعضهن معتمدات للعاصمة القومية. . وحتى الإمامة الكبرى ورئاسة الجمهورية احتمل نص الدستور الذي أجيز في العام ١٩٩٨م - حين كان حسن الترابي رئيساً للبرلمان السوداني - جواز أن تكون المرأة رئيساً للجمهورية، وجعل شروط الرئيس مقتصرة على كون المرشح للرئاسة سودانياً لا يقل عمره عن أربعين سنة، ولم تسبق إدانته في جريمة تمس الشرف والأخلاق خلال فترة حدَّدها الدستور! بل بلغ التطرف أن إحدى ناشطات الحركة النسوية هتفت بالصوت العالي: (دولة النساء قادمة: مستعدات لخوض الانتخابات حتى رئاسة الجمهورية!)[١].

المرأة والبندقية:

كان ذلك عنواناً لإحدى محاضرات الترابي لنساء المدرسة العصرية في التسعينيات. وقد انبنى هذا الفقه على تجويز مشاركة المرأة في الجهاد بإطلاق، ومباشرة القتال[٢]، وعلى ذلك الأساس فتحت معسكرات التدريب العسكري للنساء، بل للفتيات اليافعات، وكونت منهن التشكيلات العسكرية في إطار (قوات الدفاع الشعبي)، وصارت عسكرة النساء سِمَة واضحة في منتصف التسعينيات - الفترة التي كان فيها الترابي مشاركاً قوياً في السلطة - وانطلقت المرأة على إثر ذلك في كل مجالات العسكرية والشرطية حتى في تنظيم المرور.

ومن الفتاوى المضحكة التي أطلقها الترابي عقب إقصائه عن أبنية الدولة وحل

(١) تلك هي د. لبابة الفضل في حوار صحفي نشرته مجلة (عزة) في أحد أعدادها.

(٢) وقد رد على فتاوى الترابي بجواز مشاركة المرأة في القتال القاضي السوداني الخواض الشيخ العقاد في بحث بعنوان (المرأة وجهاد الميدان. . ما الحكم الشرعي في ذلك؟).

البرلمان الذي كان يترأسه في قرارات رمضان الشهيرة؛ فتواه بـ(أنه لا وجود «للحور العين» في الجنة، بل هن نساء الدنيا من أهل الجنة)[١]!

المدرسة العصرية: المرأة أصل الجنس البشري:

يزعم الترابي أن حواء هي أصل الجنس البشري وليس آدم عليه السلام، مستدلاً بقوله - تعالى -: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ [النساء: ١] ليقول: إن النفس الواحدة هي حواء وأن الله خلق منها زوجها آدم! كرر تلك الدعوى في أكثر من موضع، كان أولها محاضرته التي ألقاها في جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية بأم درمان، عقب خروجه من المستشفى في كندا إثر الضربة التي وجهها إليه بطل الكراتيه السوداني هاشم بدر الدين، ومرة أخرى في محاضرة (المرأة والبندقية) التي أسلفنا الحديث عنها!

وقد ردَّت الرابطة الشرعية للعلماء والدعاة في السودان على هذه الدعوى بقولها: (وهذا قول شاذ لم يقل به أحد. قال الله - تبارك وتعالى -: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ [النساء: ١]، وقوله: (واحدة) على تأنيث لفظ النفس، ولفظ النفس يؤنث وإن عني به مذكر. ويجوز في الكلام من نفس واحد، وهذا على مراعاة المعنى؛ إذ المراد بالنفس آدم. قاله مجاهد وقتادة. وفي قراءة ابن أبي عبلة (واحد) بغير هاء. وقال - تعالى -: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا

---

(١) راجع كتيب الرابطة الشرعية للعلماء والدعاة في السودان: الموقف الشرعي من أباطيل الترابي، ص(٩).

لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩] وقد خلق الله - تعالى - أمنا حواء من ضلع آدم الأيسر الأقصر كما جاء في الحديث الذي أخرجه الشيخان: «ولأم مكانه لحماً»، قيل: لذلك سميت حواء بهذا الاسم لأنها خلقت من شيء حي، وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «استوصوا بالنساء خيراً فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنساء» الحديث، ويعني بزوجها في الآيتين: حواء، والزوج في لغة العرب: امرأة الرجل، ويقال: زوجة، قاله ابن عطية في تفسيره)[1].

وينفي بعض منتسبي المدرسة العصرية (كون حواء خلقت من ضلع آدم) ويؤول الضلع الأعوج في الحديث بأنه كناية عن اعوجاج الطبع، ومن تأمل الحجة التي قالوا بها يجدهم وقعوا فيما فروا منه؛ حيث أساؤوا للمرأة وجعلوا اعوجاج الطبع فيها فطرةً وأصلاً، في حين أن حديث الصحيحين السالف في الذكر يشير إلى أنها خلقت من ضلع إنساني، يحيط بقلب شريف؛ قلب نبي الله آدم عليه السلام، مثلما خُلق آدم - الذكر - من التراب، فما ذهب إليه الإسلام في شأن خلقها هو مذهب تشريف وتكريم، وما فرت إليه المدرسة العصرانية من تأويل: إساءة لو كان يعلمون.

فتاوى نسوية جديدة..للترابي:

وفي الفترة الأخيرة - بعد التصدع الذي وقع في التنظيم الحاكم في السودان أعقاب أحداث رمضان، وأدّى إلى خروج الترابي ومجموعته من أبنية الدولة ومؤسساتها- أطلق الترابي كثيراً من الفتاوى المثيرة، بعضها تجديد لما قاله في الماضي، وبعضها لم يقل به من قبل، ومن تلك الفتاوى التي أثارت ضجة كبيرة فتواه (بجواز

(١) الرابطة الشرعية، المصدر السابق (٩).

زواج المسلمة من الكافر الكتابي)؛[1] حيث قال في حوار معه نشرته صحيفة (الشرق الأوسط) اللندنية بتاريخ ١١/ ٣/ ١٤٢٧هـ: (إن منع زواج المرأة المسلمة من غير المسلم ليس من الشرع في شيء، والإسلام لم يحرمه، ولا توجد آية أو حديث يحرم زواج المسلمة من الكتابي)، وقد كرر ذلك القول في مقابلة تلفزيونية مع قناة العربية بتاريخ ١١/ ٤/ ٢٠٠٦م. . وهذا القول هو تجديد لفتوى قديمة كان قد أفتى بها قبل أكثر من عشرين عاماً، يقول الترابي في حواره مع هيئة الإذاعة البريطانية(بي. بي. سي) كنت قد سئلت منذ عشرات السنين حول نساء قادمات إلى الإسلام أزواجهن من النصارى، فقلت لا بأس ولا داعي للتشديد عليهن بضرورة تطليق الزوج وتشتيت الأسرة على اعتبار أنه لا يوجد في القرآن ما ينهى عن زواج المسلمة بكتابي)[2].

ومن فتاواه الجديدة تأييده لما قامت به الأمريكية أمينة ودود من إمامة الرجال والنساء في صلاة الجمعة، فهو يقول في المقابلة نفسها: (ليس ثمة في الدين ما يمنع إمامة المرأة، وهناك ما يدل على أن الرسول ﷺ سمح لإحدى النساء بأن تتخذ مؤذناً يرفع الأذان ليس في بيتها وإنما في الدار حولها ويأتي الناس ويصلون وتصلي بهم إمامة)[3].

رؤى ليبرالية:

من الملاحظات الظاهرة على منهج المدرسة العصرية - خاصة فيما يعلق بقضايا المرأة - أنه يتفق كثيراً مع الليبرالية، وهي ملاحظة يقر بها العَلْمانيون - من اليسار

(١) والترابي لا يعتقد بكفر اليهود والنصارى.
(٢) موقع الـ(بي. بي. سي): بتاريخ: الأحد ٢٣ أبريل ٢٠٠٦م.
(٣) المصدر السابق.

واليمين- مثل: حمادة فراعنة الصحفي القومي العروبي الأردني، ورغدة ضرغام الصحفية بصحفية (الحياة)، وهي مثال للعَلْمانيات الليبراليات اللائي وقفن على هذه الصفة في فترة مبكرة حين وصفت مواقفها من المرأة بأنها أكثر ليبرالية، وأنها تستغرب من فرض الدولة - التي كان في قمتها يومئذ - ضوابط للسلوك الاجتماعي بشكل ينافي تلك الليبرالية، تعني بذلك قوانين المظهر العام غيره. . وكان رد الترابي أنه (لا يؤمن بفرض ضوابط السلوك الاجتماعي)!

وفي المقابل نشرت صحيفة (النور) - لسان الحزب الشيوعي السوري - في عددها: ٢٥٢، بتاريخ: ٥/ ٧/ ٢٠٠٦م مقالاً بعنوان (فهم حسن الترابي للإسلام: هل هو نموذج سياسي متصالح مع العَلْمانية؟) للكاتب علي يوسف: الذي يشيد بأفكار الترابي الأكثر تقدمية ويصفها بأنها جديرة بالاهتمام.

والترابي نفسه لا ينكر هذا المنحى الليبرالي. . وتعلِّق الـ(بي. بي. سي) في تقريرها عن الحوار الذي أجرته معه بقولها: (وحول ما إن كانت رؤاه قد أصبحت أكثر ليبرالية بعد أن صار في صفوف المعارضة؛ قال الترابي: كتبت في المرأة ما بين تعاليم الدين والعلاقة بالمجتمع منذ عشرات السنين).

تبرز د. لبابة الفضل - وهي إحدى المنظرات الأيديولوجيات للمدرسة النسوية العصرية - ذلك المنحى الليبرالي حين تبدي إعجابها بالناشطة النسوية المتمردة على الله والشرائع والأديان (د. نوال السعداوي) ففي (حلقة نقاش حول مؤلفات د. نوال السعداوي) التي أقامتها هيئة الأعمال الفكرية بالتضامن مع مكتبة مدبولي، في إطار أنشطة معرض الخرطوم للكتاب ٢٠٠٦م تقول لبابة الفضل: (تستعرض الدكتورة نوال الصورة النمطية التقليدية عن المرأة العربية وبذلك تكون نوال ساعدت في تأييد

المرأة). وتضيف: (إن دكتورة نوال رغم اختلافي معها في كثير من الأمور إلا أنني اتفق معها في نضالها لتحرير المرأة من تقاليد المجتمع ومساواتها في الحقوق والواجبات، وأفتكر أن دكتورة نوال مثلها مثل أي مناضلة عربية مكافحة في هذا الجانب)(١)!

وبعد وقوع انقلاب ٣٠ يونيو ١٩٨٩م الذي أطاح بالعهد الديمقراطي الثالث في السودان، وجاء بحكومة (ثورة الإنقاذ الوطني) التي كانت تمثل الجبهة الإسلامية القومية؛ تم حل كل التنظيمات السياسية والنقابية والشبابية، . كما تم حل كل التشكيلات النسوية الأخرى؛ مثل: الاتحاد النسائي السوداني.

وفي عام ١٩٩٠م تم تكوين (الاتحاد العام للمرأة السودانية) ليكون وعاء جامعاً للعمل النسوي في السودان، وبديلاً (للاتحاد النسائي) يساريٍّ النزعة.

وقد عملت منتسبات المدرسة النسوية العصرية وغيرها - وكما عملت منتسبات الحركة النسوية من التيارات الليبرالية الأخرى - في إطار الاتحاد العام للمرأة السودانية، وباستثناء التيار اليساري والتيارات المنتمية للأجسام المعارضة لنظام الإنقاذ؛ فإن غالب النسويات باختلاف مشاربهن دخلن ضمن إطار الاتحاد العام للمرأة السودانية على مدى فترة حكم الإنقاذ الوطني.

ولكن الانشقاق الذي وقع في جسم الحزب الحاكم وأدَّى إلى إبعاد الترابي عن مؤسسات الدولة إلى خانة المعارضة للنظام؛ أثر بشكل كبير على طبيعة العمل النسوي لمنتسباته، فقد انشقت الناشطات بانشقاق التنظيم. . وهذا أدَّى بدوره إلى إضعاف هيمنة الأفكار العصرانية عليهن، وفي الإطار العام صرْنَ يتبنّين مواقف

(١) الخرطوم تقرأ، نشرة خاصة أصدرتها اللجنة العليا لمعرض الخرطوم الدولي للكتاب، الجمعة ٨/ ديسمبر/ ٢٠٠٦م.

متقاطعة، فأحياناً يسرن باتجاه موجة النسوية الليبرالية بتأثير الناشطات الليبراليات، فعلى سبيل المثال: وقف الاتحاد العام للمرأة السودانية موقفاً عنيفاً ضد قرار والي العاصمة بمنع النساء من العمل في بعض الأعمال التي لا تتفق مع أعراف المجتمع، مثل: (العمل بائعات في محطات الوقود)، أو (نادلات في المطاعم والكافتيريات) ومارس ضغوطاً أدت إلى إسقاط القرار.

وفي جانب آخر تتضارب مواقفهن من اتفاقية سيداو؛ فبينما تؤيد بعضهن الاتفاقية وتنادي بالتوقيع عليها؛ تقف أخريات مواقف مبدئية وقوية ضد الاتفاقية، ويقمن بفضحها وكشف عوارها، مناجزة الداعيات إليها، ومن هؤلاء: د. سعاد الفاتح البدوي من جانب المؤتمر الوطني (الشق الحاكم)، ود. خديجة كرار من جانب المؤتمر الشعبي (الشق المؤيد للترابي سياسياً).

وعموماً لا يسعنا إلا أن نشيد بمواقف قوية مثل هذه؛ فكثيرات منهن لهن جهود طيبة في مناجزة التيارات الأنثوية، ومخططات الأمم المتحدة والمؤتمرات الدولية.

الصادق المهدي وقضايا المرأة:

الصادق المهدي هو في الواقع زعيم سياسي عَلْماني ورث حزباً قام على خلفية إسلامية، ولهذا هو يوائم بين قناعاته الفكرية العَلْمانية، وبين واقع التيار الذي يقوده، وكان المخرج المناسب له هو تبنِّي المنهج المقاصدي، أو الإسلاموية المقاصدية! فمثلاً: هو يستدل على جواز سعر الفائدة المعمول به في البنوك الربوية وَفْقاً لنظرية المقاصد هذه. يقول: (المطلوب الكف عن الفتاوى العاطفية التي يصدرها فقهاء حسنو النية ولكنهم غير مدركين لحقيقة الاقتصاد الحديث، وتوضيح الفرق بين الربا وسعر الفائدة، ووضع ضوابط لسعر الفائدة ليؤدي دوره المطلوب وَفْق مقاصد الشريعة؛

فإن كان سعر الفائدة شراً؛ فإن البدائل المقترحة له أكثر شراً منه. ومن مقاصد الشريعة في هذه الحالة ارتكاب أخف الشرَّين. إن فقهاً نافذاً ملمَّاً بمقاصد الشريعة وحقائق الاقتصاد الحديث سوف يسوق البرهان على أن سعر الفائدة المنضبط ضرورة اقتصادية)[1].

وبناء على النظرية ذاتها يقوم منهجه في شأن المرأة وقضاياها؛ فهو يستوعب كل ما تنادي به حركات تحرير المرأة الغربية من حقوق، وكل ما تطالب به مواثيق حقوق الإنسان من مبادئ، يستوعب كل ذلك في إطار فهمه للدين وَفْقاً لنظرية المقاصد العجيبة! يقول: (وفي كتابي: المرأة وحقوقها في الإسلام؛ استعرضت كل النصوص ووصلت إلى استنتاج خلاصته: أن الإسلام يكفل حقوق المرأة السياسية والاقتصادية، والاجتماعية، والاستثناءات المشار إليها في الميراث والشهادة وغيرها معللة ودائرة مع عللها - بمعنى: تنتفي إذا انتفت العلة -، وكل محاولة للاستناد إلى الدين ولنقص مكانة المرأة أو نقص حقوقها يضر بالدين لأنه يحيد به عن العدل.

والعدل من أهم مقاصد الدين، ويضر بأمة المسلمين؛ لأنه يعرض النساء وهن نصف الأمة «على الأقل» لفتنة الخروج عن الدين بحثاً عن الكرامة السليبة وعن الحقوق المسلوبة.

وكذلك استعرضت الإعلان العالمي لحقوق الإنسان من منظور إسلامي ووجدت أن الحقوق المثبتة فيه عامة وللمرأة خاصة تتفق مع مبادئ وأحكام الشريعة)[2].

---

(١) الصادق المهدي، جدلية الأصل والعصر، دار الشماشة للنشر، يونيو ٢٠٠١م، ص (٤٩).
(٢) المصدر السابق، ص (٧٠).

اعتراضات الصادق المهدي على نصيب المرأة في الميراث:

يرى الصادق المهدي أن السهم الذي قررته الشريعة للمرأة في الميراث - نصف سهم الرجل- هو حكم (متعلق بحقيقة الأمومة التي تفرض على المرأة ظروفاً تعطل سعيها للرزق؛ فهي الحامل، والنفساء، والمرضع، والحاضنة المباشرة للطفل؛ لذلك وزعت الاختصاصات وألزم الرجل بواجب الإنفاق، وإن حظَّ الرجل المضاعف في الإرث مرتبط بإلزامه بالصرف على الأسرة).

ولكنه يقرر أن تلك الظروف تغيرت في الواقع الحديث، وأن ذلك يوجب تغيير تلك الأحكام تبعاً لذلك، ووَفْقاً لنظرية المقاصد العجيبة، يقول:

(ولكن اتساع الأسر مع اتساع أعداد الأسر التي تعولها نساء؛ لا يمكن تطبيق أحكام الوراثة بصورة لا تراعي مقاصد الشريعة وتأخذ في المستجدات في الحسبان.

هكذا ينبغي أن تراجع أشكال الأحكام الإسلامية ذات المضمون الاقتصادي لتأخذ المستجدات في الحسبان، ولكي تحقق مقاصد الشريعة في ظروف العصر الحديث)[1].

بالنظرية نفسها يقوم بمراجعة مسألة (قوامة الرجل)، وشريعة (تعدد الزوجات)، ويوافق الترابي في (جواز إمامة المرأة للرجال في الصلاة).

وأنشأ الصادق المهدي الهيئة النسائية في حزبه على هذه المفاهيم، وبرزت ناشطات نسويات من حزب الأمة أمثال (د. مريم الصادق المهدي) و(رباح الصادق المهدي) و(سارة نقد الله)، حتى صارت الهيئة النسائية في حزب الأمة واحدة من

---

(١) المصدر السابق، ص (٥٨).

أنشط الهيئات النسوية العاملة في تحرير المرأة، إلى جنب الحركة النسوية الليبرالية (تيار المجتمع المدني)، بعد أن كانت نساء الحزب في سابق عهده يقفن سداً منيعاً في وجه تيارات التغريب النسوي المتمثلة في الاتحاد النسائي وغيره من التكوينات النسوية العَلْمانية، وما نشأت جمعيات (ترقية المرأة) و(نهضة المرأة) إلا لأجل أن تكون إحدى قلاع تلك المعركة.

وقفات مع ولاية المرأة رئاسة الدولة:

إن قضية تولِّي المرأة منصب رئاسة الدولة من القضايا التي أثارها المتسبون للمدرسة الإسلامية من المؤيدين لبعض قضايا الحركة النسوية بشقيها: النسوي والأنثوي، ويحتجون بضربين من الحجج: حجج من الدين ونصوصه، وحجج بالواقع وتولية نساء الكفار لهذا المنصب وقيامهن بواجباته؛ كتاتشر في بريطانيا، وأنديرا غاندي في الهند، وجولدا مائير في الدولة الصهيونية، وغيرهن.

أما الحجج الدينية التي يستندون إليها فتتمثل في قصة بلقيس وولايتها أمر قومها كما جاءت في القرآن الكريم مفصلة في سورة النمل. والقصة لا حجة فيها من عدة وجوه:

الأول: أن حكاية القرآن للقصة لا تفيد وحدها حكماً.

الثاني: أن هذا الْمُلك كان لِبلقيس قبل إسلامها، فإنها لما أسلمت لله رب العالمين تَبِعَتْ سُليمان عليه الصلاة والسلام، فقد حكى الله عنها أنها قالت: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [النمل: ٤٤]، فلما أسلمت مع سليمان - عليه السلام - لم يعُد لها مُلك، بل صارت تحت حُكم سليمان عليه الصلاة والسلام[١].

(١) عبد الرحمن السحيم، http://www.saaid.net/Doat/assuhaim/n/6.htm

ويؤيد د. محمد رأفت عثمان عضو مجمع البحوث الإسلامية بمصر عدم عدّ الملكة بلقيس ملكة سبأ، وعدّ ذلك نموذجاً تاريخياً يقاس عليه جواز تولي المرأة للحكم؛ بقوله: «إن هذا الأمر بعيد عن الموضوع؛ لأن بلقيس كانت ملكة تحكم شعباً من عبدة الشمس؛ فلا وجه للقياس، ولا يقال هنا: شرع من قبلنا.. لأن هذا ليس شرعاً، وإنما تدنٍّ في العقيدة، وبُعد عن الألوهية وشرائع الله السماوية»(1).

الثالث: جاءت نصوص شرعية تخالف ذلك الأمر؛ منها: ما أخرجه البخاري بإسناده عن أبي بكرة - رضي الله عنه - قال: «لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله ﷺ أيام الجمل بعدما كِدت أن أَلْحَق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم، قال: «لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس قد ملّكوا عليهم بنت كسرى قال: لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»(2)(3). وقد فهم الصحابي الجليل الحكم المستفاد من هذا الحديث في واقعة أقل خطراً وأهون شأناً من قضية رئاسة الدولة، ومن باب أَوْلى أن يشمل هذا الحكم ما هو أعلى (رئاسة الدولة).

الرابع: هو عمل المسلمين، طوال العصور الأولى المزكاة، حيث لم ينادِ المسلمون أو بعضهم بولاية امرأة على الناس ولاية عامة، حتى في واقعة الجمل التي

---

(1) http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1171539785216&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout.

(2) أخرجه البخاري، رقم ٧٠٩٩.

(3) يثير بعضهم شبهات حول حديث أبي بكرة، ومنها أنه لم يروه إلا بعد ربع قرن من سماعه، وهي حجة مردودة؛ لأن كثيراً من الصحابة لم يروا أحاديث سمعوها إلا بعد حدوث وقائع تناسبها.
ومن الشبهات أيضاً: انفراده بالرواية، وهي مردودة عليهم فالصحابة كلهم عدول وتقبل روايتهم حتى لو انفردوا بها، ثم إن الطبراني رواه من طريق آخر عن سمرة بن جندب رضي الله عنه وهو ما يدل على عدم انفراده بالرواية.

كان للسيدة عائشة - رضي الله عنها - دور كبير فيها، لم نسمع بأن أحدهم نادى بها خليفة للمسلمين وهي مَنْ هي فضلاً وعلماً وقرباً من النبي ﷺ.

ويحاجّ بعضهم بوجود فروق بين رئاسة الدولة والخلافة، والحق أنه لافروق بين الاثنتين في الوظائف والمهام والأعباء والتكاليف، ويؤكد الدكتور محمد رأفت عثمان عضو مجمع البحوث الإسلامية على عدم وجود فارق بين الخلافة ورئاسة الدولة، وإنما وجد لقب الخلافة لمعنى لاحظه المسلمون عندما ولوا أبا بكر - رضي الله عنه - بعد رسول الله ﷺ، حيث لم يجدوا اسماً أَوْلى من كلمة خليفة؛ لما في هذا اللقب من إيحاءات تشعر بأن الذي جاء بعد رسول الله ﷺ قد خلفه في رئاسة الدين وسياسة الدنيا[1].

بل يذهب إلى أكثر من ذلك؛ حيث يعد تلك الألقاب كلها بمعنى واحد، ويمكن أن تتجدد مرة بعد مرة كما حدث في العهد الأول، إذ نادى المسلمون أبا بكر بخليفة رسول الله، ثم نودي عمر بخليفة خليفة رسول الله ﷺ ثم بأمير المؤمنين.

يقول الدكتور محمد رأفت عثمان: (لما انتهى عصر أبي بكر - رضي الله عنه - ظل هذا اللقب ينادى به عمر بن الخطاب فترة، ولكنهم كانوا يقولون: خليفة خليفة رسول الله، وظلوا يستعملونه حتى ظهر لقب آخر وهو لقب أمير المؤمنين، وقد حدث ذلك عندما طلب عمر بن الخطاب من واليه في العراق أن يرسل إليه اثنين من أهل العراق ليستفسر منهما عن أحوال الناس هناك، فلما جاء هذان الرجلان إلى عاصمة الدولة - وهي المدينة المنورة وقتها - كان من الطبيعي أنهما لا يعرفان مقر رئيس الدولة، وهو ما يسمى حينئذ خليفة خليفة رسول الله، فكان من الطبيعي أن

---

(١) السابق.

يذهبا إلى المسجد، وقابلهما عمرو بن العاص فسألاه: أين أمير المؤمنين؟ فقال عمرو بن العاص: نحن المؤمنون، وهو أميرنا)[1].

أما الاحتجاج بالواقع، فإنه لا اعتبار للواقع في معرفة الحكم الأصلي في المسائل الشرعية، وإنما يعد الواقع عند تنزيل الأحكام عليه، وفي هذه الحالة لا بد من التفريق بين الفتوى وبين الحكم الأصلي.

وقفة مع قضية الميراث:

تنطلق رؤية العصرانيين في قضية المرأة من رؤيتهم الكلية لقضية التشريع، بناء على فكرتين أساسيتين:

الأولى: مقاصد الشريعة.

الثانية: تطوير الشريعة.

مقاصد الشريعة:

مقاصد الشريعة من الحجج التي يحتج بها العصرانيون؛ فهم يعدون أنهم بتغيير أحكام الميراث إنما يسعون لتحقيق مقاصد الشريعة العامة؛ في تحقيق العدل والمساواة، ويقرون في شعورهم أن كمال المقاصد الإنسانية هو ما انتهت إليه الحضارة الغربية في الفكر والثقافة وفي الحقوق والواجبات.

وطفقوا يتوسعون في تغيير الأحكام والتأويل المتعسف للنصوص، تحت مسمى (الاجتهاد المقاصدي دون ضوابط منهجية وثوابت شرعية، ويمكن أن يشكل منزلقاً خطيراً، ينتهي إلى التحلل من أحكام الشرع أو تعطيلها باسم المصالح والمقاصد،

(١) السابق.

فتحاصر النصوص وتوقف الأحكام الشرعية باسم تحقيق المقاصد والغايات. وهنا يبرز التأويل المتعسف للنصوص، الذي تتم من خلاله النظرة الخارجية للنص بناءً على القول بتحقيق المقاصد والمصالح، فيأتي المؤول بنظرة جاهزة لا ترى في النصوص إطاراً مرجعياً ينبغي الدوران والرجوع إليه. وبهذا تصبح مقاصدية النصـوص وَفْق ما يراها المؤول وحدها المرجعية المركزية لكل التأويلات والأفهام)(١).

ويغيِّبون أهم المقاصد على الإطلاق وهو النص نفسه؛ لأن النص في حد ذاته مصلحة كما يقول الشيخ أحمد الريسوني(٢).

والحق أن ما يذهب إليه الصادق المهدي والمقاصديون من مصادمة النصوص القطعية في الميراث والربا وغيره بدعوى مراعاة مقاصد الشريعة؛ هو تهكم على الشرع بغير دليل، وحكم بغير ما أنزل الله عزّ وجل.

ويقول الإمام الشاطبي: (فإذا كان بيِّناً ظاهراً أن قول القائل مخالف للقرآن والسنة؛ لم يصح الاعتداد به ولا البناء عليه، ولأجل هذا ينقض قضاء القاضي إذا خالف النص أو الإجماع، مع أن حكمه مبني على الظواهر مع إمكان خلاف الظاهر، ولا ينقض مع الخطأ في الاجتهاد إن تبيّن؛ لأن مصلحة نصب الحاكم تناقض نقض حكمه، ولكن ينقض مع مخالفة الأدلة؛ لأنه حكم بغير ما أنزل الله)(٣).

والإشكال الأكبر أن ما يطرحه هؤلاء من مقاصد يتوصلون بها إلى تحليل ما حرمه الله تعالى وأجمعت الأمة على أن الله حرّمه؛ هي في حقيقة الأمر مقاصد لم يتوصلوا

(١) د. رقية طه العلواني، أهمية المقاصد في النصوص الشرعية، موقع لها أون لاين.
(٢) حوار في الإذاعة السودانية، أجراه معه الأستاذ محمد عبد الله الغبشاوي.
(٣) الشاطبي، الموافقات، ٤ - ١٧٢.

لها باجتهاد صحيح، ولم يستنبطها علماء الأمة لا في القديم ولا في الحديث، وإنما هي محض أهواء، والحقيقة أن مقاصد الشريعة معضدة للأوامر والنواهي القطعية في الكتاب والسنة؛ لا هادمة لها، فلا يمكن في عصر من العصور أن تنتفي المصلحة في تقسيم الله للميراث، وهو ضرب لكتاب الله بعضه ببعض.

تطوير الشريعة:

فهم يرون أن الشريعة الإسلامية هي نبت البيئة، وأن الشريعة الإسلامية مجرد حالة متطورة للقانون الجاهلي السائد بين العرب آنذاك، وينبغي أن تظل في حالة تطور دائم من خلال تفاعلها مع أعراف المجتمعات المحلية وقوانين (المجتمع الدولي) ومؤسساته المختلفة (فالدين في نظر هؤلاء تراكم لعناصر ثقافية متوارثة عن الأمم والشعوب عبر التاريخ؛ بمعنى أن الدين تاريخ يقع في إطاره وليس بخارج عنه. وهكذا سوَّى أصحاب هذا الاتجاه بين الدين والفكر الديني وهو ما ساق في نظرهم إلى النظر إلى الأحكام الشرعية الثابتة بالوحي على أنها ذات قيمة تاريخية نسبية تخضع لسنة التغير والتطور)[1].

والقول بتطوير الشريعة فكرة مستنكرة، فالقرآن هو كلمة الله الأخيرة للبشر، وكتابه الأخير للناس، وتضمن الأحكام النهائية (القطعية الدلالة والظنية الدلالة) التي يقوم عليها العمران البشري، وتأخذ بيد البشرية نحو السموِّ والترقي الذي يريده الله لها.

وإن القول بتطوير الشريعة في حقيقته تقويض للشريعة نفسها ونسخ لها بآراء البشر واجتهاداته؛ لأن تتابع تطوير الشريعة يؤدي إلى تبديل الشريعة حكماً تلو الحكم

(١) ميراث المرأة.. أحكام ثابتة وتأويلات متغيرة، موقع لها أون لاين، د. رقية طه علواني.

حتى تتبدل كلياً، ولا تبقي من القرآن إلا رسمه ومن الإسلام إلا اسمه.

وتدخل قضية (ميراث المرأة) دخولاً أولياً في هذا الباب، حيث (ذهب بعضهم أول ما ذهب إلى أن النصوص المتعلقة بميراث المرأة قد نزلت في بيئة جاهلية هضمت حق المرأة في الميراث، ولم تعرف لها نصيباً مطلقاً، فكان لا بد من التدرج في شرع ميراث المرأة وفرضه على تلك البيئة الجاهلية، فنزلت الآية القرآنية مقررة حق التنصيف كمرحلة أولية لها ما بعدها، وعلى المجتمعات المتلاحقة مراعاة ذلك؛ أي: القيام بتشريع يتوافق مع المجتمعات وتطورها)(١)، وصولاً إلى المساواة التامة بين المرأة والرجل في الميراث.

وللصادق المهدي إمام الأنصار وزعيم حزب الأمة السوداني رأي خاص؛ حيث يقترح المساواة بين الرجال والنساء في الميراث إذا تساووا في مرتبة القرابة ودرجتها، فالإخوة بنين وبنات لهم الحظ نفسه من الميراث. وهذا الرأي يخالف النصوص الصريحة المتعلقة بأنصبة الجنسين التي تخالف بين نصيب الذكر والأنثى وإن تساووا في القرابة؛ سواء كانوا إخوة أو والدين أو أجداداً.

يقول الله - تبارك وتعالى - : ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١١].

---

(١) السابق.

وقال - تعالى -: ﴿ ...وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالاً وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [النساء: ١٧٦].

ويجهل زعيم طائفة الأنصار أن أنصبة الميراث بين الذكر والأنثى تشملها الحالات الثلاث: يتفوق الذكور على الإناث، يتساوى الذكور مع الإناث، تتفوق الإناث على الذكور.

متى تتساوى المرأة والرجل في الميراث[1]:

١ - في ميراث الأب والأم؛ فإن لكل واحد منهما السدس، إن كان للميت فرع وارث مذكَّر وهو الابن وابن الابن وإن سفل.

كما في قوله - تعالى -: ﴿وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١١].

مثال: مات شخص وترك (أب، وأم، وابن)؛ فما نصيب كل منهم؟

الحل:

الأب: ١/٦ فرضاً؛ لوجود النوع الوارث المذكر.

الأم: ١/٦ فرضاً؛ لوجود الفرع الوارث.

الابن: الباقي تعصيباً؛ لما أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلأولى رجل ذكر».

---

(١) رفعت مرسي طاحون، شبهات وأباطيل لخصوم الإسلام حول ميراث المرأة، الشبكة الإسلامية، http://www.islamweb.net/ver2/archive/readArt.php?id=12574.

٢ - ويكون ميراث الإخوة لأم - ذكرهم وأنثاهم - سواء في الميراث، فالذكر يأخذ مثل نصيب الأنثى في حالة إذا لم يكن للميت فرع وارث مذكر، أو أصل وارث مذكر - الأب أو الجد وإن علا -، كما قال - تعالى -: ﴿ **وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ...** ﴾ [النساء: ١٢].

مثال: مات شخص عن (أخت شقيقة، وأم، وأخ وأخت لأم)؛ فما نصيب كل منهم؟

الحل:

الأخت الشقيقة: ٢/١ فرضاً؛ لانفرادها ولعدم وجود من هو أعلى منها درجة، ولعدم وجود من يعصبها.

الأم: ٦/١ فرضاً؛ لوجود عدد من الإخوة.

الأخ والأخت لأم: ٣/١ فرضاً بالتساوي بينهما.

متى تتفوق المرأة على الرجل في الميراث:

- هناك صور من الميراث تأخذ فيه المرأة أضعاف الرجل، كما في قوله - تعالى -: ﴿ **فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ** ﴾ [النساء: ١١].

فهنا الأب يأخذ السدس، وهو أقل بكثير مما أخذت البنت أو البنات، ومع ذلك لم يقل أحد إن كرامة الأب منقوصة بهذا الميراث.

وقد تتفوق المرأة على الرجل في الميراث إذا كانت في درجة متقدمة؛ كـ (البنت مع الإخوة الأشقاء، أو الأب والبنت مع الأعمام).

مثال: مات شخص عن (بنت وأخوين شقيقين)؛ فما نصيب كل منهم؟

الحل:

البنت: ٢/ ١ فرضاً؛ لانفرادها، ولعدم وجود من يعصبها.

الأخوان الشقيقان: الباقي تعصيباً بالتساوي بينهما، فيكون نصيب كل أخ شقيق ٤/ ١، وهنا يكون النصيب أقل من الأنثى.

مثال آخر: مات شخص عن (بنتين وعمين شقيقين)؛ فما نصيب كل منهم؟

الحل:

البنتان: ٣/ ٢ فرضاً؛ لتعددهنَّ، ولعدم وجود من يعصبهنَّ بالتساوي بينهما، فيكون نصيب كل بنت = ٣/ ١ فرضاً.

العمان الشقيقان: الباقي تعصيباً، فيكون نصيب كل عم = ٦/ ١، وهنا يكون نصيب الذكر أقل من الأنثى.

متى ترث الأنثى ولايرث الذكر؟

وقد ترث الأنثى والذكر لا يرث في بعض الصور:

مثال: مات شخص عن (ابن، وبنت، وأخوين شقيقين)؛ فما نصيب كل منهم؟

الحل :

الابن والبنت : لهما التركة كلها للذكر مثل حظ الأثنيين .

الأخوان الشقيقان : لا شيء لهما لحجبهما بالفرع الوارث المذكر ، وهنا نجد أن الأنثى (البنت) ترث ، والذكر (الأخ الشقيق) لا يرث .



الفصل الثالث

قضايا الحركة النسوية السودانية

أولاً: في الإطار الثقافي التربوي.

ثانياً: في الإطار الاجتماعي.

ثالثاً: في الإطار السياسي والقانوني.

رابعاً: الجندر والحركة النسوية السودانية.



يمكن إيجاز مطالب الحركة النسوية في مطالب متعددة؛ ثقافية تربوية، وقانونية سياسية، ومطالب اجتماعية.

المحور الأول: في الإطار الثقافي التربوي:

الأنثويون ومناهج التعليم:

أول ما يتبادر إليك أن ناشطي الحركة النسوية السودانية فيما يتعلق بقضية (صورة المرأة) في مناهج التعليم؛ «ملكيون أكثر من الملك»؛ كما يقولون، حيث حافظ المحتل البريطاني في إعداده للمناهج التعليمية على رسم مناهج تعليمية - على ما فيها من مبادئ تغريبية للمرأة - ترشد الفتاة إلى أدوارها الاجتماعية التي تعارف عليها المجتمع الإنساني، وهو في كمال رشده الإنساني؛ حياة الأنبياء عليهم سلام الله ورضوانه، فقد كانت أمهات المؤمنين والصحابيات الكريمات رضي الله عنهن يصنعن الطعام ويخدمن أزواجهن ويقمن بكل أعمال البيت، أخرج البخاري قائلاً: حدّثنا إسماعيل قال: حدثني مالك، عن إسحق بن عبد الله بن أبي طلحة: أنه سمع أنس بن مالك يقول: قال أبو طلحة لأم سليم: لقد سمعت صوت رسول الله ﷺ ضعيفاً، أعرف فيه الجوع، فهل عندك من شيء؟ فأخرجت أقراصاً من شعير، ثم أخرجت خماراً لها، فلفت الخبز ببعضه، ثم دسته تحت ثوبي، وردتني ببعضه ثم أرسلتني إلى رسول الله ﷺ، قال: فذهبت به، فوجدت رسول الله ﷺ في المسجد ومعه الناس، فقمت عليهم، فقال لي رسول الله ﷺ: «أرسلك أبو طلحة»، فقلت: نعم، قال: «بطعام»، قال: فقلت: نعم، فقال رسول الله ﷺ لمن معه: «قوموا». فانطلق وانطلقت بين أيديهم، حتى جئت أبا طلحة، فقال أبو طلحة: يا أم سليم! قد جاء

رسول الله ﷺ بالناس، وليس عندنا من الطعام ما نطعمهم، فقالت: الله ورسوله أعلم، قال: فانطلق أبو طلحة حتى لقي رسول الله ﷺ، فأقبل أبو طلحة ورسول الله ﷺ حتى دخلا، فقال رسول الله ﷺ: «هلمي يا أم سليم! ما عندك»، فأتت بذلك الخبز، فأمر به فَفُتَّ، وعصرت أم سليم عُكَّة لها فأدَمَتْهُ، ثم قال فيه رسول الله ﷺ ما شاء الله أن يقول، ثم قال: «ائذن لعشرة». فأذن لهم، فأكلوا حتى شبعوا، ثم خرجوا، ثم قال: «ائذن لعشرة»، فأذن لهم فأكلوا حتى شبعوا ثم خرجوا، ثم قال: «ائذن لعشرة». فأذن لهم فأكلوا حتى شبعوا ثم خرجوا، ثم أذن لعشرة فأكل القوم كلهم وشبعوا، والقوم ثمانون رجلاً[1].

الحركة النسوية في السودان تعترض على إبقاء الحكومات الوطنية المتعاقبة - التي جاءت بعد الاستقلال في العام ١٩٥٦م - على صورة بهذه الأدوار في المناهج التعليمية التي خلفها الإنجليز في السودان، حيث ينعى عليهم الأنثويون: كيف (استمرت الأهداف التربوية بذات تقليديتها التي ورثتها من عهد الاستعمار؛ خاصة بالنسبة لتعليم البنات الذي ظل مرتبطاً بهدف إعداد البنت للحياة الأسرية بصورة أساسية، رغم أن المقررات الدراسية وكتبها قد تمت طباعتها عشرات المرات دون تنقيح أو تعديل يذكر، حيث استمرت محتوياتها موجهة بصورة أساسية لتعليم وإعداد الولد لبناء وخدمة المجتمع، بينما تركز من الجانب الآخر على إعداد البنت لبناء الأسرة)[2].

ويتباكى الأنثويون بأن وزارة التربية والتعليم حين أرادت إعادة كتابة المناهج في

(١) صحيح البخاري، رقم ٥٠٦٦.

(٢) د. سعاد إبراهيم عيسى، تعليم الفتاة السودانية بين التمييز والتميز عبر قرن، نوفمبر ٢٠٠٢م، ص٧٦.

العام١٩٩٢م لم تدرج في اللجنة المتخصصة نساء، (بالتالي استمرت المناهج تعمل على تلبية حاجات الولد دون أن تجد البنت اهتماماً بحاجاتها واهتماماتها أو إحساسها بأن تلك المناهج وضعت من أجلها أيضاً وليست من أجل الولد وحده)(١). ومن المحيِّر في دعاة تغريب المرأة المسلمة - الذين جعلوا من مفهوم «الجندر» ديناً جديداً - أنهم يدعون في وقت واحد إلى الدعوة وضدها، فرغم أنهم يكثرون الحديث عن مناهج تعليمية تراعي خصوصية البنت؛ فإنك تجدهم يرفضون توصية مؤتمر سياسات التعليم الذي أُقيم في سبتمبر١٩٩٠م والتي تدعو إلى مراعاة (البرامج الدراسية والمناشط التربوية خصوصية تربية البنات وإعدادهن كزوجات وأمهات مشاركات فاعلات في التنمية الشاملة)، فيرى هؤلاء أن الترتيب الذي اعتمدته التوصية لأولويات الفتاة السودانية؛ثم المشاركة في التنمية الشاملة (سيعمل على تكريس المفاهيم النمطية التي تركز على إعداد البنت للحياة الزوجية وخدمة الأسرة كأساس ومن ثم خدمة المجتمع . كما أن دعوة البرامج الدراسية إلى مراعاة خصوصية تربية البنات والاهتمام بتعليم البنين تعد دعوة للتمييز بين الجنسين ولصالح البنين)(٢).

ومن الأمثلة التي تستدل بها الحركة النسوية على تحيز المناهج لصالح الذكور ما جاء في كتاب المطالعة للصف الثاني الابتدائي (طبع في ١٩٨٩م)، قصيدة «نحن البنون» حيث تقول:

نحن البنون نحن البنون ... الناهضون الفائزون
وغداً نرى ما يكون ... منا يكون العاملون
منا يكون الزارعون ... منا يكون الحاكمون

(١) المصدر السابق، ص (٧٩).
(٢) المصدر السابق، ص (٨٣).

العاملون الراحمون   منا يكون الحارسون

الساهرون الظافرون   وعن البلاد يدافعون

ويرى المتمركزون حول الأنثى (أن المناهج لم تكتف بعدم توجيه البنت إلى مختلف المجالات التي حرمت التلميذة من حقها في التوجيه، بل عملت على تأكيد ضرورة ربط مستقبل الفتاة بالعمل المنزلي كأساس، حيث جاء في أحد كتب المطالعة العربية درس بعنوان «البنت تساعد أمها» يتحدث الدرس بلسان الفتاة التي تقول:

إني أساعد أمي   في البيت في كل يوم

أقضي لها ما أرادت   في الصبح أو قبل نومي

ولست أمضي للّهو   حتى أساعد أمي)

وتغيير صورة العمل ومفاهيمه عند المرأة واحد من أهم الوسائل في إخراج المرأة للعمل وجعلها في وضع نفسي يجعلها تتقبل المفاهيم التحررية الأخرى، وخاصة مفهوم (الجندر) الذي هو ثورة مدمرة على مفهوم الذكورة والأنوثة والأمومة والأبوة.

النسويون ومفهوم عمل المرأة:

لم يكن عمل المرأة لضرورة المعاش بالأمر المحرم في الإسلام، بل قد يجب عليها أحياناً إذا غاب الكفيل أو عدمت الرافد؛ لتقوت نفسها وعيالها إن كان لها عيال، وتاريخ الإسلام يشهد للمرأة المسلمة بأدوار مهمة في تربية أبنائها ورعايتهم، حتى أصبحوا - وهم الذين ربتهم النساء - القيادة الفكرية والشرعية للأمة المسلمة، لا في عصرهم الذي عاشوه ولكن في العصور التي تلت، والإمامان الجليلان: النووي والشافعي، أمثلة رائعة باذخة وسامية.

ولكن مفهوم العمل عند النسويين السودانيين يتجاوز المفهوم الطبيعي القائم على تقاسم الأدوار بين الرجل والمرأة وتكاملها؛ حيث يقوم الرجل بأعباء المعيشة وتكاليفها في الخارج، وتقوم المرأة بوظيفة الأمومة والتربية وغرس القيم والمفاهيم داخل بيتها، وهي أعمال لا تقدَّر بمال؛ فالنجار أداة عمله قطعة الخشب، والزارع وسيلته منجل ومحراث، والصانع يتعامل مع الآلة والماكينة، وسائر أصحاب المهن يتعاملون مع أشياء جامدة لا حراك لها ولا مشاعر وعواطف، بل هي جامدة صماء، ولكن الأم - التي تتخذ من دورها الذي فطرها الله عليه وظيفةً أساسية - تتعامل مع نفس إنسانية بكل ما فيها من جمال المشاعر وسامي العواطف، لا يدانيها في كرامة هذه المهمة إلا معلمي الناس الخير، والمرأة منهم بتعليمها لأطفالها مكارم الأخلاق، وقد أكد تقرير للأمم المتحدة على القيمة الاقتصادية للمهام التي تؤديها المرأة؛ جاء فيه: (لو أن نساء العالم تلقين أجورا نظير القيام بالأعمال المنزلية؛ لبلغ ذلك نصف الدخل القومي لكل بلد، ولو قامت الزوجات بالإضراب عن القيام بأعمال المنزل؛ لعمَّت الفوضى العالم؛ سيسير الأطفال في الشوارع، ويرقد الرُّضع في أسرّتهم جياعاً تحت وطأة البرد القارس، وستتراكم جبال من الملابس القذرة دون غسيل، ولا يكون هناك طعام للأكل ولا ماء للشرب. ولو حدث هذا الإضراب فسيقدر العالم أجمع القيمة الهائلة لعمل المرأة في البيت.

إن عمل المرأة المنزلي غير منظور لدى الكثيرين، وإن المرأة لا تتلقَّى أجراً نظير القيام بهذا العمل، وإن هذا العمل حيوي وعلى جانب عظيم من الأهمية، غير أن هذه الساعات الطويلة من عناء المرأة في المنزل لا يدركه الكثيرون؛ لأنه بدون أجر.

إن المرأة لو تقاضت أجراً لقاء القيام بأعمالها المنزلية لكان أجرها أكثر من

١٤,٥٠٠ دولار في السنة . .)[1].

والحركة النسوية استجابة لنداءات الحركة العالمية، وتعدُّ عمل المرأة واجباً لا مندوحة عنه للمجتمع وللمعاصرة وعدم التخلف عن اللحظة التاريخية .

ومما اعترضت عليه في مناهج السودان التعليمية للمراحل الابتدائية والثانوية؛ أنها عدّت العمل المنزلي من واجبات المرأة، والبطش في الأرض طلباً للرزق من واجبات الرجل، تقول أحد النسويات السودانيات في دراسة لها عن المرأة في المناهج التعليمية : (هذه الكتب تهمش أدوار المرأة الاجتماعية والحياتية الأخرى، وتكرس مفاهيم غير معاصرة فيما يخص عمل المرأة)[2].

وتفسر إحداهن تشجيع المجتمع لأولوية عمل المنزل بأن ذلك نتيجة للاضطهاد (ففي داخل الأسرة تتعرض المرأة لاضطهاد السلطة الأبوية «البطريركية» كموضوع للجنس ومنجبة للأطفال . ففي داخل هذه التركيبة البطريركية تنتج العناصر البيولوجية والنفسية التي تدعم وتبقي فصل المرأة في العمل المنزلي . هذا النوع من العناصر البيولوجية يمكن فهمه بصورة أوضح من خلال التقسيم الجنسي (ذكر / أنثى) للعمل . .)[3].

وإشاعة هذه المفاهيم هو التوطئة الأولى والجسر الذي تعبر منه أجندة الحركة الأنثوية الجديدة، ومن المؤسف أن بعض تلك المفاهيم قد تسرَّبت إلى المجتمع السوداني بصورة عميقة، حتى وصلت أبناء الحركة الإسلامية، ومن أمثلة ذلك : عدّ الدكتورة هويدا العتباني (الجندر) مفهوماً إيجابياً وفي صالح المرأة والسلام! تقول

---

(١) د . فؤاد العبد الكريم، العدوان على المرأة، ص (٣٢١) .

(٢) مجلة الدراسات السودانية، معهد الدراسات الآسيوية والإفريقية، العدد ١ / ٢ مزدوج، ص (٥٧) .

(٣) السابق، ص (٩٨) .

د. هويدا العتباني: (يحاول مفهوم النوع أن يسد الفجوة بين العام والخاص، فعادة ما تقلل المرأة من قيمة عملها العام بسبب الأسرة أو العكس إهمال الأسرة بسبب العمل العام، بعبارة أخرى إيجاد نوع من التوازن بين الخاص الذي ينطلق من دور المرأة في الأسرة وبين العام الذي ينطلق من دورها في الوظيفة العامة أو في المجتمع. إن استخدام كلمة النوع بوصفها أداة لتحليل الأدوار له ميزة أكثر من عبارة (المرأة والتنمية) المستخدمة أحياناً؛ فهو تعبير لا يرتكز على النساء كمجموعة مقفولة، وإنما يركز على أدوار واحتياجات كل من المرأة والرجل، ومشاركة الطرفين لتحقيق التغييرات المطلوبة وعلى رأسها تحقيق النهوض بالمرأة)[1].

الزي والحجاب:

هو من المفاهيم التي تتعرض كذلك لغارت الأنثويين في السنوات الخمس الماضية، خاصة بعد أن ضعف النظام السياسي السوداني ذو الملامح الإسلامية. والزي السوداني كان في أصله القديم زياً محتشماً لا يُظهر من المرأة إلا العينين وهو ما يعرف بـ(البلامة)! ولم يخرج على هذا الإجماع حتى رائدات الحركة النسوية؛ فقد كنَّ يتحجبن ويسدلن غطاء الرأس على الوجه، وفي أواخر سبعينيات القرن العشرين الميلادي بدأ الثوب السوداني التقليدي في التراجع في الأجيال الجديدة؛ خاصة طالبات المرحلتين الثانوية والجامعية لصالح ما عُرف بـ(الموضة) ولكن (في نهاية السبعينيات - من القرن العشرين - زاد نشاط المجموعات الإسلامية وظهرت الجمعيات النسوية والشبابية ذات التوجه الإسلامي وكان من أبرز قضاياها: زي المرأة

---

(١) ورقة عمل مقدمة من السيدة هويدا صلاح الدين العتباني، السودان، ورشة العمل الإقليمية حول: النوع الاجتماعي والتحول الديمقراطي في الوطن العربي، المركز الإقليمي للأمن الإنساني، ١١-١٣ آذار/ مارس ٢٠٠٢م، عمان - الأردن.

الإسلامي. واستطاعت هذه الجمعيات أن تنظم السمنارات وورش العمل والمعارض التي تدعو إلى الحجاب، وكان من نتاج ذلك ظهور جيل من المحجبات المنضويات تحت هذه الجمعيات وغيرها. وهذا الاتجاه هو امتداد لنشاط المجموعات الإسلامية في معظم البلاد العربية والتي كان أبرز آثار نشاطاتها التغير في أزياء المرأة في كثير من البلدان العربية نحو الحجاب. .)[١].

في بدايات توجه الرئيس السوداني الأسبق جعفر النميري نحو الإسلام وتطبيق الشريعة، وبأمر من وزارة التربية والتعليم؛ بدأ (التغير الواضح في أزياء الطالبات وخاصة اللائي في المرحلة المتوسطة والثانوية العليا فبعد أن كان فستاناً قصيراً يتدلى تحت الركبتين بأكمام قصيرة وفوقه الطرحة - غطاء رأس - بالإضافة إلى الثوب الأبيض عند الغالبية؛ أصبح منذ نهاية السبعينيات وبأمر من وزارة التربية والتعليم يتكون من فستان وبنطلون وغطاء للرأس. ومن الملاحظ أن هناك تغطية كاملة للشعر والعنق وذلك باستعمال أكثر من غطاء)[٢]. ولم ترض الحركة النسوية هذا التغيير، وما أن حانت اللحظة حتى بدأت في الحديث حول الحجاب والطعن فيه بوصفه عاملاً من عوامل الانقسام في الأمة، يقولون: (استخدام الزي كعنصر سياسي واجتماعي يرتبط بسلوك المرأة وتوجهها يقود إلى بث انقسامات جديدة في صفوف النساء تعوق نضال المرأة لتوحيد صفوفها والاهتمام بتحسين أوضاعها)[٣]؛ وبعضهم يتستر باسم حماية الموروث السوداني. . كتب عيسى إبراهيم ما نصه (وأول الفروض التي نتبرع بها: إن الذين رفعوا شعار الحجاب الإسلامي من الإسلاميين المتنطعين هزموا الثوب

---

(١) مجلة الدراسات السودانية، العدد ١/ ٢ مزدوج، ص٣٨، أكتوبر ١٩٩١م.
(٢) السابق، ص (٣٩).
(٣) السابق، ص (٤٦).

السوداني)[١]. ورغم ما في الكلمة الأخيرة - هزموا الثوب السوداني - من إعزاز للإسلام وانتصاره على التقاليد التي تخالفه، إلا أنها وكلمات أخريات قد يؤثرن على مسيرة الحجاب، وخاصة مع دخول أخلاق النمط الاستهلاكي إلى السودان بعد ظهور النفط والوجود الأجنبي الكثيف والمنظمات الأجنبية العاملة في مجال المرأة والتي تدعم مثل هذه الجهود غير المباركة.

التثقيف الجنسي:

أعلن مؤتمر مكسيكو للمرأة ١٩٨٤م تشجيعه لاستخدام التثقيف المجتمعي في تغيير المواقف الحضارية الخاصة بالأمم والشعوب، وجاءت دعوات أممية أخرى تدعو إلى تثقيف البنات وتعليمهن فيسولوجيا الإنجاب ومبادئ الصحة الإنجابية وتثقيف المراهقين، وقد التزمت المنظمة الدولية بتوفير الدعم لهذا النوع من الجهود وبرامجها مهما كانت طبيعتها. وفي هذا الإطار قامت الأمم المتحدة في السودان بدعم صفحات تهتم بالمرأة - من وجهة النظر هذه - في بعض صحف الخرطوم، وقد تعمدت هذه الصفحات كسر الحاجز الاجتماعي والأخلاقي لبنية الوعي السوداني الذي يتحشم عن فاجر القول. نشرت صحيفة (ذا ستزن) الناطقة بالإنجليزية استطلاع رأي مع مجموعة من النساء، يبدو من أسمائهن أنهن غير مسلمات حول (ممارستهن للجنس) تحت عنوان (How often؟) - كيف يتم عادة؟!- ومما نشرت من آراء؛ قول فتاة تدعى (فكتوريا كوكر)، تقول هذه الفتاة عن ممارستها للجنس: (أمارس الجنس في أي وقت يريده فتاي، متى ما كان عندي القدرة على ذلك.. بالطبع ممارسة الجنس شيء مشترك... إذا قلت: إنك تحبين شاباً فهل تتوقعين أن يكتب طلباً قبل أن تسمحي له بذلك؟! محض هراء!.. إن بعض الشباب يتذمرون من شهوة «النزعة» الجنسية لخليلاتهم،

---

(١) صحيفة الأضواء، عدد الأحد ٢٦/ ١٠/ ٢٠٠٣م.

وأنهم محرومون من حقوقهم. بالنسبة لي إنها تعتمد على مدى التفاهم بينهم).

والنص الإنكليزي:

we will do it any time man wants it. as long as I have the) stamina. Of course، lovemaking is a mutual thing. If you say you love a guy ، what is the point expecting him to write an application before you let him in؟ absolute nonsense! Some guys complain about their girlfriend's sexual appetite and vice versa. But to me ، it really depend on the level of .[1](understanding between them

والحملة الثقافية تتخذ أحياناً الفيلم السينمائي وسيلةً، وقد عرض بقاعة الشارقة بالخرطوم وغيرها فيلما سينمائياً عن الخفاض الفرعوني من إنتاج سنغالي، وقد فاز بجائزة في فرنسا، وهو مليء بالتمجيد للأمم المتحدة والثقافة الفرنسية، ويدعو النساء إلى تكوين اتحاداتهن والوقوف أمام السيطرة الذكورية التي تتمترس بالمسجد، هذا بجانب المشاهد الفاحشة[2].

والتأسيس الثقافي لهذه النسوية الجديدة (الأنثوية) أخطر من كل انحراف آخر يصدر بدون تأسيس نظري.

---

(١) صحيفة ذا ستزن (THE CITIZEN)، الإثنين١٦/ أكتوبر/ ٢٠٠٦م.

(٢) هو فيلم (مولادي) للمخرج والروائي السنغالي عصماني (عثمان) صنبين (ولد عام ١٩٢٣م)، وهو اشتراكي، وقد صور الفيلم في بوركينا فاسو في بلدة دجيرسو ومسجدها ذي الطابع المعماري الخاص والمنائر المدببة الدقيقة، وكاميرا عصماني تحوم حول المسجد وعلى مئذنته، وتنقل صوت الأذان وأصوات مرتلين القرآن والرجال في رواحهم ومجيئهم لأداء الصلوات الخمس، تجبر المشاهد على الربط بين الإسلام وعادة الخفاض الفرعوني.

المحور الثاني: في الإطار الاجتماعي:

ربما كان نشاط الحركة النسوية في السودان في بدايته نشاطاً اجتماعياً وثقافياً وخيرياً مرتبطاً بالتعليم، ومحاولات لدى بعض الجمعيات تحت لافتة الارتقاء بالمرأة السودانية، وعندما اخترقت التنظيمات السياسية اليسارية الحركة النسوية؛ تحول نشاط الحركة النسوية إلى نشاط مطلبي سياسي، ينادي بحقوق سياسية وقانونية ومهنية متساوية مع الرجل، مثل: حق الانتخاب والترشيح، وشروط الخدمة المتساوية مع الرجل، وإن كانت القضايا الاجتماعية تدخل ضمن هذا النشاط ولكن في إطار المطالب القانونية؛ إجراء تعديلات على قانون الأحوال الشخصية للمسلمين مثل: إلغاء ما يعرف بـ(بيت الطاعة) الذي كان معمولاً به في المحاكم السودانية لمعالجة حالات (نشوز الزوجات)؛ وقد تم لهن ذلك، ومثل: المطالبة بتحديد سن الزواج بالنسبة للمرأة، وبحرية التنقل والسفر للمرأة إلى أي مكان بدون محرم، وبإعطاء المرأة حق الولاية على نفسها وتمكينها تولي عقد زواجها بنفسها، إلى غير ذلك من القضايا المطلبية التي ترتفع بها عقائرهن.

ولكن النشاط الاجتماعي في الفترة الأخيرة أخذ منحىً آخر مع أفول نجم النسوية اليسارية، وبروز نجم النسوية الجديدة (تحالف تيار النسوية الليبرالية مع الفيمنزم) تحت رعاية الأمم المتحدة والمنظمات الغربية..

ومنذ أواخر عقد السبعينيات من القرن الماضي؛ بدأ الحراك المرتبط بتغيير تراكيب المجتمع الثقافية والسلوكية ينشط جداً، وبدأت خلال تلك السنوات والسنوات اللاحقة لها تتشكل مرتكزات هذا الحراك ومحاوره، التي يمكن الإشارة إلى أهمها في:

محاربة العادات الضارة:

وتحت هذه اللافتة تدار أنشطة كثيرة، ومعارك ضخمة، أهمها: معركة (ختان الإناث). وأخذت تنشأ منظمات وجمعيات تحت هذا المسمى؛ مثل: (الجمعية الوطنية لمحاربة العادات الضارة)، ومثل (مشروع اجتثاث العادات الضارة بصحة الأسرة) الذي تتولاه جمعية بابكر بدري العلمية للدراسات النسوية بدعم كبير من المنظمات الأمريكية. تقول الجمعية في واحدة من إصداراتها حول هذا المشروع:

(بدأ مشروع اجتثاث العادات الضارة بصحة الأسرة في عام ١٩٩٩م، بوساطة جمعية بابكر بدري العلمية للدراسات النسوية بوصفها جهة منفذة، وبتمويل منظمة (الرفاهية العامة Public welfare) الأمريكية. ويهدف المشروع إلى اجتثاث العادات الضارة بصحة الأسرة، وبخاصة عادات تشويه الأعضاء التناسلية للفتيات (الخفاض)، وعادات الزواج المبكر وممارسات العنف الأسري، والبذخ في الأفراح والأتراح، وما شابه ذلك من عادات وتقاليد تعمل على إهدار موارد الأسرة السودانية؛ بشرياً ومعنوياً ومادياً واجتماعياً.

وتضمنت نشاطات المشروع وأهدافه الخاصة أن تعمل الجمعية على إيجاد نواة من عشرين قرية، يسهل الاتصال بها والوصول إليها على أن تعمل هذه النواة على ربط مشاكل الريف بالجمعية)[1].

وللإنسان أن يتساءل: لماذا تأتي منظمة من أقاصي الدنيا لاجتثاث تشويه الأعضاء التناسلية في السودان، وفي بلدها من أنماط التشويه الغريب ما لا يحصى[2]؟!

---

(١) الدليل التدريبي لمدربي الكوادر الإرشادية، الجزء الأول، ص (٥)، من إصدارات جمعية بابكر بدري العلمية للدراسات النسوية، ٢٠٠٣م.

(٢) ثقب الأعضاء التناسلية وتعليق الحلقات المعدنية عليها، وحتى إجراء عمليات تضييق الفرج التي=

ثم لماذا التركيز على عادات دون أخرى، أليس الشذوذ الجنسي من العادات الضارة، ومن أكثر الممارسات الناقلة للإيدز؟! أليست ممارسات مثل: تعاطي الجنس عن طريق الدبر هي ممارسات شاذة وضارة في الوقت نفسه؟! وأليست الأوشام التي تغطي الجلد من الممارسات الضارة؟

وعلى المستوى الداخلي هنا؛ فإن جمعية بابكر بدري تركز على محاربة ختان الإناث (بكل أشكاله؛ الفرعوني منه والسني) وتحارب الزواج المبكر، في حين أنها تحتفي بعادات أخرى وممارسات اجتماعية أكثر ضرراً، مثل: (الزار) - وهو نوع من مخاطبة الشياطين والاستعانة بهم للعلاج - وتقوم بإفراغها من الرؤية الشرعية وإيكالها إلى مفاهيم علم النفس الغربي!

معركة ختان الإناث:

السودان هو واحد من ٢٨ دولة إفريقية يتم فيها إجراء عمليات (بتر أجزاء من الأعضاء التناسلية للفتيات) المعروفة بالخفاض الفرعوني، وليست كل تلك الدول تدين بالإسلام، فمنها: دول تدين شعوبها بالنصرانية وأخرى بالإسلام، كما تنتشر فيها العبادات والطقوس الإفريقية الأخرى. والخفاض الفرعوني عادة يتفق الأطباء وعلماء الشريعة على أنها عادة ضارة سيئة وتترتب عليها أضرار صحية ونفسية واجتماعية كبيرة للمرأة، بل إن علماء الشريعة لا يختلفون في تحريم ذلك النوع من العمليات ويجعلونه في حكم (المثلة)، تقول فتوى مجمع الفقه الإسلامي السوداني:

(إن الختان المسمى بالفرعوني والذي يتم فيه إيذاء الأنثى بقطع أعضائها أو جزء منها لا يجوز إجراء جراحته، ولا تسليم الأنثى لمن يفعل بها ذلك؛ لأنه شرٌّ كبير

=تقوم بها نساؤهم (وهو ما يقابل الخفاض الفرعوني).

وضـرره متـفق عليه وليس فيه مصلـحة البتة، وحسبـك من فساده اسمه، قال - تعالى -: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧] [١].

وحتى سبعينيات القرن الماضي لم يكن هناك خلاف بين علماء الشريعة وناشطي وناشطات مكافحة العادات الضارة في محاربة عادة (الخفاض الفرعوني)، وقد نجحت الجهود في هذا المجال في استصدار قرار رئاسي بمنع القابلات من إجراء عمليات (الخفاض الفرعوني)، ولأن العملية كانت تحوطها تعقيدات اجتماعية وثقافية موروثة فإن القرار الرسمي لم يحقق نجاحات تذكر، تقول آمنة عبد الرحمن الحسن الأمين العام للجمعية الوطنية للعادات الضارة: (وعندما قام التشريع بدوره في محاولة للحد من عادة ختان الإناث وقف إجراء هذه العملية بالمستشفيات الحكومية ومعاقبة الأطباء الذين يقومون بها وتفاقمت المشكلة بلجوء الأهالي إلى القابلات وحلاقي الصحة للقيام بهذه العملية).

وعليه؛ فإن نسب النجاح التي تحققت كانت طفيفة جداً، فخلال الفترة من العام ١٩٨٥م وحتى العام ٢٠٠٦م انخفضت عمليات الخفاض الفرعوني في الأرياف من ٩٦٪ إلى ٨٩٪، وفي المناطق الحضرية من ٨٩٪ إلى ٧٥٪ حسب إحصائيات الجمعية الوطنية لمحاربة العادات الضارة[٢].

خلفيات مشبوهة للمعركة:

ولكن مع دخول المنظمات الدولية بأجندة مؤتمرات الأمم المتحدة [٣] أخذت

---

(١) دائرة الإفتاء برئاسة جمهورية السودان، فتوى رقم ١٠/ د/ ٢/ ٢٦هـ.

(٢) حوار مع الأمين العام للجمعية الوطنية لمحاربة العادات الضارة، صحيفة (الوسط)، العدد ١٥٢١، الأحد ٥ / نوفمبر / ٢٠٠٦م.

(٣) كمؤتمر السكان للتنمية الذي عقد بالقاهرة (١٩٩٤م).

القضية بعداً آخر، وتحولت إلى معركة قامت الحركة النسوية وأشياعها من العَلْمانيين والعصريين بإثارتها بصورة كثيفة ولافتة للنظر، وبصورة جديدة ومتطرفة إلى أبعد مدى، حيث تحول سعي تلك المجاميع إلى استصدار قانون يجرم عمليات ختان الإناث بكل أشكالها، حتى ذلك الذي يتم وفقاً للطريقة الشرعية (المقررة في كتب الفقه الإسلامي)، ويقوم بها أطباء متخصصون متمرسون في ذلك المجال، وهو ما كان مسموحاً به في السابق رسمياً، ويتم في مستشفيات الدولة ومراكزها الصحية دون أية مشاكل أو مضاعفات صحية.

تقول د. ست البنات خالد اختصاصية أمراض النساء والتوليد بجامعة الخرطوم:

(يلاحظ أن الحملة الإعلامية التي مورست ضد الختان - أثناء وانعقاد مؤتمر السكان للتنمية الذي عقد بالقاهرة (١٩٩٤م) وبعده، ودون تفريق بين الختان الشرعي والخفاض الفرعوني - لا يقصد بها الختان ذاته، وإنما يراد بها التهجم على الإسلام، ومحاولة التشويش عليه والانتقاص منه، بوصفه يذل المرأة ويقمعها، ويقضي على آدميتها وأنوثتها ومستقبلها الزوجي؛ بسبب هذا الختان، زعموا! ومما يدل على ذلك:

- قيام محطة (C.N.N) الإخبارية الأمريكية ببث مسرحية ختان الطفلة المصرية على الهواء، وتكرر عرضها بعد أن تهيئ أذهان الناس إلى أنهم سيرون شيئاً مفجعاً!

- التشويه المتعمد في كبريات المجلات العالمية لعملية ختان المرأة.

- محاولة تقديم شيخ الأزهر السابق علي جاد الحق - رحمه الله - للقضاء بسبب

فتواه في ختان الأنثى - الصادرة بتاريخ (٢٤/ ٣/ ١٤٠١هـ - ٢٩/ ١/ ١٩٨١م) - والتي جاء فيها - بعد ذكره أدلة وأقوال الفقهاء في حكم الختان - : «ومن هنا اتفقت كلمة فقهاء المذاهب على أن الختان للرجال والنساء من فطرة الإسلام وشعائره، وأنه أمر محمود، ولم ينقل عن أحد من فقهاء المسلمين - فيما طالعنا من كتبهم التي بين أيدينا - القول بمنع الختان للرجال أو النساء، أو عدم جوازه أو إضراره بالأنثى، إذا تم على الوجه الذي علَّمه الرسول ﷺ لأم عطية الأنصارية».

وقوله: (وإذا استبان مما تقدم أن ختان البنات من فطرة الإسلام، وطريقته على الوجه الذي بيَّنه رسول الله ﷺ؛ فإنه لا يصح أن يترك توجيهه وتعليمه إلى قول غيره ولو كان طبيباً؛ لأن الطب علم، والعلم متطور، تتحرك نظرته ونظرياته دائماً، ولذلك نجد أن قول الأطباء في هذا الأمر مختلف؛ فمنهم من يرى ترك ختان النساء، وآخرون يرون ختانهن؛ لأن هذا يهذب كثيراً من إثارة الجنس - لا سيما في سن المراهقة التي هي أخطر مراحل الحياة بالنسبة للفتاة -، ولعل تعبير بعض روايات الحديث الشريف بأنه مكرمة يهدينا إلى أن فيه الصون، وأنه طريق للعفة، فوق أنه يقطع تلك الإفرازات الدهنية التي تؤدي إلى التهاب مجرى البول وموضع التناسل، والتعرض بذلك للأمراض الخبيثة)[1].

تعرِّف الدكتورة ست البنات خالد الختان السني للإناث بأنه هو (قطع جزء من الجلدة كعرف الديك في أعلى الفرج، وأوضحت أن هذا التعريف مستقى من كتاب تحفة المولود للإمام ابن القيم).

وتواصل في توضيح الخطوات التي ينبغي أن تُتبع في الخفاض السني، وهي:

---

(١) د. ست البنات خالد: مقال بعنوان (ختان الإناث الآمن ومؤتمرات المرأة)، صحيفة المحرر.

١ - تعقيم منطقة الختان.

٢ - تحريك الغلفة.

٣ - تخدير الغلفة بالبنج الموضعي.

٤ - سحب الغلفة المخدرة إلى أعلى وقبضها بواسطة جفت ضاغط.

٥ - إزالة الجزء فوق الجفت بواسطة مقص معكوف.

٦ - لا يُزال معها أي جزء من البظر.

٧ - يترك الجفت (٥) دقائق لتفادي النزيف.

٨ - يزال الجفت الضاغط.

وأكدت الدكتورة أن هذه العملية لا ينتج عنها أي ألم أو نزيف أو مضاعفات فورية أو مستقبلية أو نفسية[١].

وينقل الأستاذ نزار محمد عثمان[٢] عن د. سامي الديب- وهو من مؤيدي منع ختان الإناث، بل الذكور أيضاً- ينقل عنه أنه سأل إحدى المسؤولات في منظمة الصحة العالمية حول سبب رفض منظمتها عمل أبحاث حول ختان الذكور فأجابت: (إن ختان الذكور منصوص عليه في التوراة. هل تريد أن تخلق لنا مشاكل مع اليهود؟). قال: هذا كان جوابها بالحرف الواحد[٣].

(١) حديث د. ست البنات خالد في المنبر الفقهي العالي للحوار حول قضية ختان الإناث الذي عقدته الجمعية الوطنية لمحاربة العادات الضارة بصحة الأم والطفل بالتعاون مع الشبكة التنسيقية للقضاء على ختان الإناث والعادات الضارة بقاعة الشارقة بالخرطوم يوم الأحد ٤/ ٦/ ٢٠٠٦م.

(٢) مفكر إسلامي سوداني ومدير راديو طيبة بالخرطوم.

(٣) راجع مقال الأستاذ نزار محمد عثمان: (وأنتم أيضاً تخافون اليهود)، منشور بموقع شبكة المشكاة الإسلامية.

جنود المعركة:

تقود المعركة منظمات المجتمع المدني النسوي بأشكالها كافة، وعلى رأسها جمعية بابكر بدري العلمية للدراسات النسوية، والجمعية الوطنية لمحاربة العادات الضارة، والشبكة التنسيقية للقضاء على ختان الإناث والعادات الضارة والهيئات النسوية ببعض الأحزاب السياسية، وخاصة حزب الأمة. .إلخ، وقد دخل في المعركة هيئات حكومية في وزارة الصحة، مثل: المجلس الطبي، وفي وزارة الرعاية الاجتماعية[1].

كما دخلت في المعركة منظمات المعارضة السودانية التي تعمل تحت لافتة حقوق الإنسان، وحاولت استغلال الأمر لصالح قضيتها - معارضة نظام الحكم في السودان - بترويج الأخبار المغلوطة. قالت المنظمة السودانية لحقوق الإنسان- فرع القاهرة - في أحد تقاريرها: (تلقت المنظمة معلومات مفادها أن الحكومة تجري خططاً لفرض ختان البنات بدواعي الدين، وهو فعل همجي يمارس ضد البنات في السودان ويمثل جريمة شنعاء شديدة الإضرار بالجهاز الجنسي للمرأة ولا يقرها أي تفسير صحيح للدين. إن النوايا الحقيقية للحكومة تتعلق بتعبئة النظام القائم على الإرهاب والاسترقاق، والاضطهاد السياسي لإخضاع المواطنين)[2].

من المؤسف أن بعض المتنسبين إلى الدعوة الإسلامية في السودان يؤيدون

---

(١) على الرغم من أن موقف رئيس الجمهورية يدعم موقف العلماء كما أكد ذلك في تعقيبه بعد إحدى خطب الجمعة في مسجد حي الدوحة بجبرة الذي يخطب فيه الشيخ د. عبدالحي يوسف، كما أن دائرة الإفتاء التابعة لرئاسة الجمهورية قد أصدرت فتواها بتأييد الختان السني.

(٢) المنظمة السودانية لحقوق الإنسان، فرع القاهرة: (حالة حقوق الانسان في السودان خلال شهر يونيو ٢٠٠٢م).

تلك الحملة التي تشنها الناشطات النسويات، ويساهمون فيها بغير وعي ببراميها الأخرى.

موقف علماء السودان:

وقد ازدادت المعركة استعاراً عندما أصدر مجمع الفقه الإسلامي بالسودان فتوى أكد فيها أن الحكم الشرعي لختان الإناث يدور بين (الوجوب والاستحباب)، وكذلك فتوى الرابطة الشرعية للعلماء والدعاة بالسودان التي أكدت المعنى نفسه، يقول مجمع الفقه الإسلامي في فتواه:

(فإن مسألة ختان الإناث من المسائل التي يدور حولها جدل كثير في الآونة المتأخرة، والذي نقرره بادئ ذي بدأ أن الختان شأن أُسري محض مبناه على الستر والكتمان، وهذا ملاحظ في أمر الشريعة بإشهار النكاح مثلاً والاحتفال به وبالمولود في يوم سابعه، ولا نجد أمراً مثله بإشهار الختان سواء للذكور أو الإناث، وهو ما يدل على أن الحديث عنه يمثل هذا السفور، والإكثار من ذلك مع استعمال الصور التي تكبر العورة المغلظة للمرأة وتقديم ذلك في محاضرات وندوات يحضرها الرجال والنساء إنما هو لأمر يراد منه إشاعة الحديث عن العورات وأن يكون ذلك شيئاً مألوفاً عند الناس ذكرهم وأنثاهم وهو ما يسقط المروءة ويذهب الحياء عياذاً بالله تعالى...) وتمضي الفتوى لتؤكد (إن أهل العلم مجمعون على مشروعيّة ختان الأنثى، لكنهم مختلفون في درجة المشروعيّة بين قائل بالوجوب وهم الشافعيّة، وقائل بالسنيّة وهم الحنفيّة والمالكيّة، وقال بالمكرمة وهم الحنابلة رحمة الله على الجميع، والمدار في ذلك على قوله - تعالى -: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً﴾ [النحل: ١٢٣] مع ما ثبت عن النبي ﷺ في الحديث الصحيح المتفق عليه عن أبي هريرة - رضي الله

عنه -: «الفطرة خمس، أو خمس من الفطرة: الختان، والاستحداد، ونتف الإبط، وتقليم الأظافر، وقص الشارب»، ولم يفرّق بين الذكور والإناث. ولمعرفة ذلك ينظر ما قاله الإمام النووي - رحمه الله - في «المجموع شرح المهذب: ١/ ٣٤٩» وابن قدامة المقدسي - رحمه الله - في «المغني: ١/ ١٠١». وتعدُّد الفتوى من العلماء المعاصرين الذي صرحوا بهذه الفتوى كالشيخ العلامة حسنين محمد مخلوف مفتي الديار المصرية سابقاً في كتابه «فتاوى شرعيّة: ١/ ١٢٦- ١٢٧» تحت عنوان «خفض البنات مشروع»، والدكتور يوسف القرضاوي في كتابه «فتاوى معاصرة»، والعلامة الشيخ عبد العزيز بن باز المفتي العام في السعوديّة سابقاً وذلك في «فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلميّة والإفتاء: ٥/ ١١٩ - ١٢٠»، والعلامة الشيخ الدكتور محمد مختار الشنقيطي في كتابه «أحكام الجراحة الطبيّة: ١٦». وتُعقِّب الفتوى على ذلك بقولها: (بهذا يعلم أنه لم يقل أحد من أهل العلم المعتبرين في القديم ولا الحديث بالتحريم قط، بل الاتفاق قائم على المشروعيّة، والقول بالمنع قول محدث يروّج له من يريدون التلبيس والتدليس على الناس؛ لتحقيق مآرب خفيّة الله أعلم بها)[1].

ويقول بيان الرابطة الشرعية للعلماء والدعاة بالسودان:

(فالحاملون على الختان السني نوعان؛ منهم: من يخلط بين الختان السني والفرعوني، ومنهم: من لا يعرف سوى الختان الفرعوني، ويمثل ذلك ببعض استشاريي أمراض النساء والتوليد، ومنهم أصحاب الأغراض الخبيثة والأهداف السيئة، المنفذون لخطط الكفار الذين يريدون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا، نحو الجمعيات والمنظمات المدعومة بوساطة المنظمات الكنسية العالمية.

فالحكم على الشيء جزء من تصوره، إذ لا يحل لأحد أن يحكم على شيء وهو

---

(١) دائرة الإفتاء برئاسة الجمهورية، فتوى رقم١٠/ د/ ٢/ ٢٦هـ.

لا يعرفه ولا يميز بينه وبين غيره؛ فمن جهل شيئاً عاداه)[1].

العدوان على العلماء والهيئات الشرعية:

ما أن صدرت فتاوى العلماء بتأصيل قضية ختان الإناث تأصيلاً شرعياً، وبيان وجه الحق فيها من الباطل؛ حتى ثارت ثائرة ناشطي وناشطات الختان، وقاموا يقذفون أحجارهم على العلماء وعلى المجامع الفقهية بلا هدى. . تقول رباح الصادق المهدي الناشطة النسوية من حزب الأمة وابنة الصادق المهدي رئيس الحزب وإمام طائفة الأنصار معلقة على خطبة الشيخ د. عبدالحي يوسف بمسجد حي الدوحة بالخرطوم، التي عقب عليها المشير عمر البشير رئيس الجمهورية، مؤيداً ما جاء فيها حول ختان الإناث: (نعم؛ لم يكن حديث الشيخ عبد الحي مستغرباً ولا جديداً، لكنه يأتي هذه المرة في إطار يزعج الناشطين في مكافحة الختان من هذا التحالف العجيب الذي يشبه الصورة النمطية الدارجة لوصف التآخي والتآزر بين الأعمى والقعيد صوب هدف استنفر له الكافة «الأعمى شايل المكسح». . فليس لدعاة الختان قدرة الدولة (السلطان) التي يمثلها البشير، ولم يكن للبشير رؤية مساندة للختان، ولكن ها هما يتآخيان في تلك الجمعة، ويخرجان علينا بما خرجا به)[2].

ومن أشكال الهجمات التي أصبح أهل العلم غرضاً لها من قِبَل ناشطي حملة الخفاض قولهم: إن الخفاض مسألة طبية بحتة، ولا مجال للعلماء أو مجمع الفقه الإسلامي للحديث فيها، فعلى سبيل المثال: نجد أن ناهد جبرالله - وفقاً لما نشرته صحيفة (الخليج) - وهي ناشطة نسوية من الحملة القومية للقضاء - تقول: (إن هذا

---

(١) بيان الرابطة الشرعية للعلماء والدعاة بالسودان: (لا للختان الفرعوني، لا لقرار المجلس الطبي، نعم للختان السني).

(٢) رباح الصادق: (مقال محظور. . خوفاً على الصحافة)، موقع سودانايل، ٥/أكتوبر/٢٠٠٣م.

اختصاص أطباء وليس علماء دين)، وأشارت إلى أن ختان الإناث يشكل انتهاكاً لاتفاق السلام ولدستور السودان المؤقت في المواد ٣٢ - ٣٧ الدالتين على احترام جميع المواثيق الدولية الموقع عليها السودان).

تقول الناشطة النسوية اليسارية د. إحسان فقيري: (كما أن تقنين الخفاض باعتبار أن هناك نوعين منه - سني وفرعوني - هو قول مردود، وأن حديث أم عطية الأنصارية لم تعمل به أي من الدول الإسلامية الأخرى، ومن المضحك أن هناك تحريماً لأبسط أنواع الزينة كتسوية الحواجب باعتبارها تشويه لخلق الله في حين أن قطع عضو من أعضاء المرأة التناسلي أو جزء منه والذي يسبب أضراراً جسيمة نفسية واجتماعية يعتبر حلالاً... هذا الفكر السلفي الذي يضمر الشر للنساء؛ هو ألد أعداء المرأة؛ لأنه يستعمل الانتماء الروحي والعقيدة في انتشاره، والذي وجد مرتعاً خصباً في غياب الفكر الديمقراطي ومحاربة الرأي الآخر وفتح وسائل الإعلام على مصراعيها له.

فعلى الحركة النسوية وجماهير النساء الانتباه لهذا الفكر السلفي ووضع خطط ثابتة وواضحة لمكافحته)[1].

دعوة إلى التأمل حتى لا يكون جند الله في المعركة الخطأ:

إننا حين نتأمل هذه القضية نتعجب: أليس للحركة النسوية قضية ترفع فيها رايات الحرب سوى (ختان الإناث)؟! ألأجل محاربة الخفاض نصبوا خيام كل هذه المنظمات والجمعيات؟! لماذا يتعمدون شحن الأجواء في هذه القضية بالذات؟! ولكننا نعود لنسأل أنفسنا سؤالاً آخراً ونوجهه إلينا نحن الذين نقف في صف فتوى المجمع الفقهي التي فصلت في الأمر وأقرت الخفاض الشرعي بطريقته المعروفة المأمونة

(١) إحسان فقيري، التحديات التي تواجه الحركه النسائية السودانية في المرحلة المقبلة.

العواقب حسب إفادات الأطباء، وبينت الحكم الشرعي الذي يرفض الخفاض الشائه المسمى الفرعوني وما يتبعه من أشكال أخرى وعدتها في حكم (المثلة)!!..نسأل سؤالاً ونرجو أن يتبصر فيه الصالحون بعمق، هل نجح خصومنا في أن يختاروا لنا موقعنا في المعركة لنبدو في خانة الأضعف؟!

اعتادت الحركة النسوية منذ بدايتها أن تختار بعناية نقطة البداية التي تجعل فيها خصمها في خانة الأضعف (في مواجهة الشمس)، فحينما بدأت حركة تحرير المرأة معركتها في مصر اتخذت من قضية تعليم البنات رأساً للرمح؛ فهي تعلم أن كماً من التقاليد الشائهة مرتبط بهذه المسألة، وحين ينتصب أهل الصلاح ليفضحوا ما تريده من إفساد في هذه الناحية يتم تصنيفهم (مدافعين عن تجهيل المرأة)! وهذا ما يحدث الآن؛ حيث إن الممارسة الشعبية لختان الإناث ما زالت حتى الآن شائهة إلى حد كبير، والطريقة السنية الشرعية توجد في نطاق محدود جداً، فعندما تدعو النسويات إلى تحريم أشكال (ختان الإناث) كافة، وينهض منا من يقول: (إن في الدين ختان للإناث) يتم تصنيفه لدى المثقفين على أنه مدافع عن(تشويه المرأة)! وهكذا تنهار صورة المتصدين لدعاوى النسويين الكارثية التي تسعى إلى ما هو أخطر.

أيها السادة! إن في جراب النسويين أفاعٍ كثيرة تتحرك بهدوء مستغلة الضجة المثارة حول (ختان الإناث)، وحتماً ستبرز إلى العلن بعد أن يسقط لواء الصالحين متلطخاً بآثار معركة الختان، فهناك أفعى (الجندر) - الذي تخصص له مراكز الدراسات، وتقام له ورش العمل - ليُقضى عن طريقه على كل الفوارق التي أوجدها الله بين الذكر والأنثى ويصبح أمر الجنس محلاً للميول الذاتي، وهناك أفاعٍ تستهدف دين الله - عز وجل - مثل: (المطالبة بمساواة المرأة بالرجل في الميراث)، وهناك أفاعٍ تستهدف الأخلاق وتسعى إلى إشاعة الفاحشة، مثل: (برامج كسر الحواجز النفسية

بين الجنسين؛ مثل: الخجل)! وغير ذلك كثير، فليتنبه الصالحون.

التعامل الانتقائي مع العادات والتقاليد السودانية:

ذكرنا في بداية حديثنا في هذا المحور أن الحركة النسوية تحارب العادات الضارة بشكل انتقائي؛ فهي تحارب الخفاض، ولكنها تقبل بـ(الزار) وهو حفل شيطاني، استناداً إلى تفسيرات بلهاء لعلم النفس الغربي، رغم أنها أدخلت الشعوذة والدجل ضمن أهداف حربها، ولكننا لم نر لها ناراً توقد!

ولكن الأسوأ من ذلك كله أن هؤلاء وهم يحاربون ما يحاربون يقومون بإدخال عادات أخرى أشد سوءاً؛ فهم الذين ينشرون الأزياء الفاضحة العارية، التي تثير الشهوات والسعار الجنسي، وتؤدي إلى انتشار الرذيلة في المجتمع، ولهذا وقفوا بشدة ضد قانون النظام العام - الذي كان يحظر الزي الفاضح ويسعى لضبط المظهر العام للشارع السوداني- وعملوا على إسقاطه حتى تحقق لهم إلغاؤه.

عروض أزياء.. ومسابقات ملكات جمال:

ومن العادات السيئة الجديدة التي عملوا على إدخالها في البلاد ظاهرة عروض الأزياء، وهي ممارسة غربية لم يكن السودان يعرفها البتة. يقول تقرير المنظمة السودانية لحقوق الإنسان - فرع القاهرة - تحت عنوان (القيود على الحريات):

(حظرت السلطات في ولاية الخرطوم تقديم عروض الأزياء لأسباب «أخلاقية ودينية» على حد قولها. وفي منشور جرى توجيهه لفنادق المدينة في يونيو، قال مدير إدارة السياحة في الحكومة الولائية علاء الدين خواض: «لن يسمح بعد الآن بعروض أزياء تقدمها الفتيات». وأضاف المنشور أن «عروض الأزياء ممارسة دخيلة على السنن

والتقاليد السودانية وينبغي وقفها»)[1].

ولأول مرة في تاريخ السودان أعلن قبل سنوات في الأوساط الصحفية أن مسابقة لاختيار ملكة جمال السودان تمت في إحدى مراكز التجميل الفخمة في أحد أحياء الخرطوم الراقية، واختيرت شابة جنوبية ملكة جمال السودان!

ولم يجد هذا الإعلان مُنكِراً إلا الأستاذ طلال مدثر الصحافي بجريدة «الحياة السياسية السودانية» والطالب بكلية الطب بجامعة الفاشر.

الإفساد من خلال شعارات الرعاية الصحية:

تعمل الحركة النسوية على تطبيق برامج الأمم المتحدة والهيئات التابعة لها بحذافيرها، وتمارس الضغط على الدولة للموافقة والتوقيع عليها ودعمها، وتيسير سبل تنفيذها، ومن ذلك: ما يتعلق بالرعاية الصحية للمرأة، وتنمية المرأة..

وفيما تحت شعار «الرعاية الصحية للمرأة» ينطلق برنامج كبير لإفساد الشباب والشبان والمراهقين، وتحطيم الأسر من خلال خلخلة الركائز الأساسية التي تنبني عليها؛ فمقررات المؤتمرات الدولية تتحدث عن أشكال جديدة للأسر وهي (الأسرة غير النمطية)؛ التي تشمل الأسر (خارج نطاق الزواج) والأسر (مثلية الجنس)، كما تحدث عن (الإجهاض الآمن Safe Abortion)، (والجنس الآمن Safe sex)، و (الحمل غير المرغوب فيه Unwanted Pregnancy)، ولا تفرق في هذه المصطلحات بين المتزوجين وغير المتزوجين، بل أوصت بتوفير الوسائل المعينة والمشورة الصحية في هذه القضايا للجميع بما فيهم المراهقين والمراهقات!

وعموماً فإن تلك المشاريع يتم تطبيقها في السودان وخارجه عبر برامج (الصحة

---

(١) تقرير المنظمة: حالة حقوق الإنسان في السودان خلال شهر يونيو ٢٠٠٢م.

الإنجابية) وأحياناً برامج (مكافحة الإيدز والأمراض المنقولة جنسياً)، وإن كان الأول يتضمن الثاني.

الصحة الإنجابية (Reproductive Health):

(مشاهدينا الكرام! السلام عليكم، إنما حرية المرأة تبدأ من البطن هكذا قالت سيمون دي بوفوار رائدة الفكر الوجودي والموجة الثانية للنسوية في الستينيات، لقد اعتبرت سيمون أن التحكم في الإنجاب فاصل حاسم بين العلاقة الجنسية والإنجاب على اعتبار أن نشاطات الحمل والولادة عند المرأة في الرؤية النسوية هي السبب في المواقف الاجتماعية والسياسية تجاهها وأن الإنجاب البيولوجي يساند النظام الاقتصادي والسياسي الذي يسيطر عليه الرجال، ومن ثم بدأ نضال النسويات أو (Feminist) في المطالبة بحق الإجهاض؛ فهل رعاية الصحة الإنجابية للمرأة برنامج لتقديم الخدمات الصحية أم مشروع لاكتساب حق الإجهاض للمراهقات وتوفير السلامة الصحية للممارسات الجنسية للشابات خارج إطار الزواج؟ ولماذا تسعى الأمم المتحدة ومؤسساتها الفرعية إلى منع الزواج المبكر من ناحية وتعمل على تقديم خدمات الجنس الآمن للمراهقين من ناحية أخرى؟ وفي المقابل ألا تحتاج المرأة إلى التثقيف الجنسي والرعاية الصحية أمام كل ما يعترضها من مخاطر أثناء فترات الحمل والولادة ومع ما تتطلبه الحياة الزوجية والحميمية من ثقافة جنسية وصحية ضرورية من أجل شراكة متبادلة تضيف مزيداً من الاستقرار والسعادة للزوجين والأسرة؟).

هكذا افتتحت لونا الشبل حلقتها حول (الصحة الإنجابية للمرأة) في برنامج «للنساء فقط» الذي تقدمه في قناة الجزيرة الفضائية[1].

---

(١) قناة الجزيرة الفضائية، حلقة في برنامج (للنساء فقط) قدمتها لونا الشبل، بتاريخ ٢٠/ ١٢/ ٢٠٠٤م.

وبرامج الصحة الإنجابية هي من البرامج التي يتم التركيز عليها بصورة كبيرة وتنفق عليها ميزانيات ضخمة جداً بلغت جملتها في البلدان النامية (١٧ بليون دولار في عام ٢٠٠٠م، و٥, ١٨بليون دولار في عام ٢٠٠٥م، وسينفق عليها في عام٢٠١٠م ٥, ٢٠ بليون دولار، وفي العام ٢٠١٥م ٧, ٢١ بليون دولار)[1].

والصحة الإنجابية حسب تعريف منظمة الصحة العالمية هي (حالة من الكمال البدني والنفسي والاجتماعي للفرد والأسرة والمجتمع، وليست فقط الخلو من الأمراض أو الإعاقة، ووفقاً لهذا المفهوم يجب أن تهتم المؤسسات الصحية بالإنسان في أطواره المختلفة وخاصة فيما يعني صحة المرأة).

وعرَّفها مؤتمر القاهرة للسكان ١٩٩٤م بأنها: (حالة رفاه كامل بدنياً وعقلياً واجتماعياً في جميع الأمور المتعلقة بالجهاز التناسلي ووظائفه وعملياته، وليس مجرد السلامة من المرض والإعاقة).

وقد انطلقت مشاريع الصحة الإنجابية لتأخذ مكانها في دول العالم الثالث بالذات، ومن ضمنها السودان، في أعقاب المؤتمر الدولي للسكان والتنمية الذي عقد بالقاهرة في العام ١٩٩٤م، ذلك المؤتمر الذي قرر تلك المشاريع ومنطلقاتها، ومناطق عملها (البشري، والجغرافي، والزماني) بشكل واضح.

تقول د. ست البنات خالد: (في السنوات الماضية كانت برامج الأمومة والطفولة تهدف إلى تحسين الوضع الصحي للأمهات بغرض تخفيض نسبة الأمراض والوفيات في هذه الشريحة من المجتمع، وذلك من خلال تقديم الخدمات العلاجية والوقائية في مجال الأمومة والطفولة.

---

(١) تقرير المؤتمر الدولي للسكان والتنمية، القاهرة، ١٩٩٤م، انظر: د. فؤاد عبد الكريم العبد الكريم، العدوان على المرأة في المؤتمرات الدولية، ص (١٥٦-١٥٧).

اليوم تغيرت هذه النظرة كثيراً؛ كيف؟

يمكننا أن نجمع مكونات الصحة الإنجابية إلى :

١ - الأجندة الأساسية للصحة الإنجابية .

٢ - مكافحة المشاكل الصحية الناتجة عن نشر ثقافة الصحة الإنجابية .

٣ - تحويل نمط الحياة والثقافة (المجتمع) .

١ - الأجندة الأساسية للصحة الإنجابية :

وفيها يتم ترويج ونشر مكثف لكل أنواع وسائل منع الحمل المختلفة دون أي مراعاة للحالة الاجتماعية؛ من خلال :

١ - رعاية الشباب اليافعين والمراهقين (الجنس الآمن Safe Sex) .

٢ - الأمومة الآمنة (رعاية الأمهات في الحمل والولادة وما بعد الولادة) (Safe Motherhood) .

٣ - تقنين الإجهاض بوصفه حقاً من حقوق المرأة (Safe Abortion) .

٢ - مكافحة المشاكل الصحية والاجتماعية الناتجة عن نشر ثقافة الصحة الإنجابية :

١ - مكافحة الأمراض الجنسية التناسلية وأمراض القناة التناسلية (STDs) .

٢ - مكافحة طاعون العصر الإيدز (AIDS) .

٣ - مكافحة سرطان الجهاز التناسلي (Cervical Cancer) .

٤ - مكافحة سرطان الثدي (Breast Cancer) .

٥ - مكافحة العقم (Infertility & Assisted Fertilization) .

٦ - المسنون والشيوخ .

٣ - تحويل نمط الحياة والثقافة (المجتمع) :

١ - إدماج دور الرجل في برامج الصحة الإنجابية .

٢ -تعزيز المساواة بين الجنسين (ترسيخ مفهوم الجندر) .

٣- تنمية المرأة وتمكينها .

٤ - استغلال المساعدات المقدمة في حالات الكوارث الطبيعية والحروب والتهجير .

و الجديد في أهداف الصحة الإنجابية :

١ - تغيير أنماط السلوك الشخصي والاجتماعي .

٢ - صحة الجندر . (Gender health) و (هذا من أخطر ما وصلت تعاليمه الأفكار الجندرية، وهو تغير جنس المرأة أو الرجل عن طريق الجراحة والعقاقير الهرمونية من ذكر إلى أنثى ومن أنثى إلى ذكر حسب الاحتياجات النفسية والاجتماعية للأفراد)[1] .

وتقول د. أليسار راضي- مستشارة صندوق الأمم المتحدة للسكان -: (تتجه خدمات الصحة الإنجابية نحو تفعيل مجالات الحصول على المشورة حول مضاعفات الحمل، والحمل غير المرغوب به والأمراض المنقولة جنسياً والإيدز وانعكاسات

---

(١) د. ست البنات خالد، خدمات الصحة الإنجابية والجنسية وما وراءها، مقال منشور بموقع منظمة أم عطية الأنصارية التي تتولى الدكتورة رئاستها (www.umatia.org) .

الإجهاض غير المأمون، بالإضافة إلى المشاكل النفسية المتأتية من العنف خاصة العنف المرتبط بالتمييز بناءً على الجندر «٣٩». كذلك بات معلوماً أنه يهدف إلى تطوير وتحسين الصحة الإنجابية والجنسية على الأصعدة كافة، بما فيها تنظيم الأسرة والعناية بالأطفال والوقاية من الأمراض الجنسية والإيدز، ويجب إشراك الرجال والذكور الشباب بصورة مكثفة وتحسيسهم- إشعارهم - بمسؤولية سلوكهم الجنسي، وحثهم على احترام حقوق الشابات والنساء عامة)[1].

وباستقراء ما ورد حول برامج الصحة الإنجابية في المؤتمرات الدولية نجد أن مضامين الفساد التي يراد غرسها في مجتمعاتنا كبيرة وخطيرة جداً؛ فهي لا تفرق بين المتزوجين وغير المتزوجين، بل تعمل على تسويغ العلاقات خارج إطار الزوجية، وغرس مفاهيم - مثل: الأسر غير النمطية - والتعامل معها بوصفها وضعاً طبيعياً، فتقوم الدولة بالاهتمام بها، وإدماجها في كافة الخدمات التي تقدمها لأسر المتزوجين؛ مثل: توفير السكن وغيره.. جاء في تقرير المؤتمر الدولي للسكان في مكسيكو ١٩٨٤م ما يلي: (ينبغي أن تكون السياسات الأسرية - التي تعتمدها وتشجعها الحكومات - حساسة؛ للحاجة إلى ما يلي:

- تقديم الدعم المالي أو أي دعم آخر إلى الوالدين- بما في ذلك الوالد غير المتزوج والوالدة غير المتزوجة- خلال الفترات التي تسبق أو تلي ميلاد طفل، وكذلك خلال الفترة التي يتولى فيها الوالدان المسؤولية الرئيسية عن رعاية الأولاد وتعليمهم.

- مساعدة الزوجين والوالدين الشبان- بما في ذلك الوالد غير المتزوج، أو الوالدة

(١) د. أليسار راضي، الصحة الإنجابية والجنسية لدى المراهقين والشباب في منطقة شرق المتوسط، ورقة عمل مقدمة إلى مؤتمر برلمانيي إفريقيا والدول العربية، الرباط ٣- ٥ (ديسمبر) ٢٠٠٣م.

غير المتزوجة - في الحصول على سكن مناسب)[1].

كما تولي اهتماماً خاصة بالمراهقين وتثقيفهم جنسياً، وتوفير المعينات التي تمكنهم من إقامة علاقات جنسية آمنة مع رفيقاتهم أو رفقائهن، ويتضمن ذلك: (توفير المشورة الجنسية لهم بسهولة ويسر مع حفظ أسرار علاقاتهم، وتوفير المعينات التي تمكنهم من تجنب الحمل غير المرغوب، مثل: العوازل والرافلات وعقاقير منع الحمل، وتوفير الوسائل التي تقيهم من الإصابة بالأمراض المنقولة جنسياً؛ حتى يمارسوا الجنس بشكل آمن).

جاء في مقررات المؤتمر الدولي للسكان والتنمية بالقاهرة في العام١٩٩٤ :

(ينبغي إشراك الشباب بنشاط في تخطيط أنشطة التنمية التي لها أثر مباشر على حياتهم اليومية، وتنفيذها وتقييمها. ويتسم هذا بأهمية خاصة فيما يتعلق بأنشطة الإعلام، والتعليم والاتصال، والخدمات المتعلقة بالصحة الإنجابية والجنسية - بما في ذلك حالات الحمل المبكر- والتثقيف الجنسي، والوقاية من فيروس نقص المناعة البشرية «الإيدز»، وغير ذلك من الأمراض المنقولة بالاتصال الجنسي، ويجب ضمان الوصول إلى هذه الخدمات، وكذلك ضمان سريتها وخصوصيتها)[2].

وجاء في تقرير المؤتمر العالمي الرابع المعني بالمرأة ببكين في عام ١٩٩٥م:

(إن حصول المراهقات على المشورة والمعلومات والخدمات - فيما يتعلق بالصحة والإنجاب- لا يزال قاصراً أو معدوماً تماماً، وكثيراً ما لا يؤخذ في الحسبان حق

---

(١) د. فؤاد بن عبد الكريم العبد الكريم، مصدر سابق.

(٢) د. فؤاد بن عبد الكريم العبد الكريم، مصدر سابق، ص (١٥١-١٥٢).

الشابات في الخصوصية، والسرية، والاحترام، والموافقة المستنيرة)[١].

إن تلك النصوص التي تتكلم عن حق الشابات في الخصوصية والسرية، والاحترام والموافقة المستنيرة؛ هي تقنين واضح للحرية الجنسية! فإذا كان يتم التعامل مع فتاة سقطت في الفاحشة بكل هذه الاحترام والتقدير ومراعاة السرية؛ فإن ذلك يعني أن الحرية الجنسية أصبحت حقاً للجميع، وليس للدولة ولا للأسرة الحق في تقييده! ولهذا عملت الهيئات النسوية والمنظمات الحقوقية على إسقاط قانون النظام العام الذي كان يعنى بضبط المظهر العام في السودان، ويحظر الأزياء الفاضحة والممارسات المخلة بالآداب وغيرها!

ومن الأهداف التي ترمي إليها الصحة الإنجابية كذلك الحد من النمو السكاني لأقطار ما يعرف بالعالم الثالث. . . فلما فشل الاتجاه الذي كان يتم الترويج له عالمياً ويسعى لتحديد النسل بوساطة سلطة الدولة؛ تم تبديله ببرامج الصحة الإنجابية. وقد أخذت تلك البرامج على عاتقها مهمة محاربة ما يعرف بـ(الزواج المبكر)، ثم تشجيع المتزوجين على تأخير الحمل (الحمل المبكر)، ومنح المرأة حق التحكم في الحمل تأخيراً وتعجيلاً، بالإضافة إلى حقها في الإجهاض والتخلص من الحمل غير المرغوب فيه إلى غير ذلك من الممارسات.

تقول د. أليسار راضي: (أما فيما يتعلق بمواضيع السكان والصحة الإنجابية في الشرق الأوسط؛ فإن الوضع يتطلب اهتماماً خاصاً، فخلال النصف الثاني من القرن العشرين ازداد عدد سكان منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا بمعدل ٧ , ٣ أضعاف، أي: أكثر من أي منطقة أخرى في العالم. وقد أدى ذلك إلى ارتفاع مجموع سكان

---

(١) المصدر السابق، ص (١٥٩).

المنطقة إلى ٣٨٠ مليون نسمة عام ٢٠٠٠م مقارنة بمجموع سكان بلغ فقط ١٠٠ مليون نسمة عام ١٩٥٠م.

وتعرف النتيجة المباشرة لهذا النمو السكاني بـ (الوتيرة السكانية)، حيث إن كل جيل من المراهقين يبلغ فترة الخصوبة والإنجاب بمعدلات تفوق الأجيال السابقة، وينتج عن ذلك ازدياد في معدل الولادات. وقد ترجمت هذه الوتيرة السكانية إلى واقع أن قرابة ثلث السكان في الشرق الأوسط حالياً هم دون سن الخامسة عشرة، وسوف تدخل هذه المجموعة الكبيرة من السكان فترة الخصوبة والإنجاب خلال الأعوام المقبلة، وهو ما سوف يضاعف عدد النساء في فترة الخصوبة والإنجاب (Child bearing age ١٥-٤٩ سنة) خلال السنوات الثلاثين القادمة.

بناء على هذا الواقع الديموغرافي بات مؤكداً أن تقديم خدمات صحة إنجابية ذات نوعية وجودة عالية، لاسيما في مجال تنظيم الأسرة؛ هو عامل أساسي للتخفيف من هذا النمو السكاني في المنطقة. ونتيجة ذلك دعمت معظم دول المنطقة خلال السنوات العشر الماضية خدمات الصحة الإنجابية وتنظيم الأسرة بما في ذلك التثقيف وتقديم المعلومات؛ من خلال برامج الرعاية الصحية الأولية)[1].

وفي السودان يعمل صندوق الأمم المتحدة للسكان بهمة ونشاط، ويضع ثلاثة أرباع ميزانية عمله في السودان - البالغة ١٣,٥ مليون دولار- لبرامج الصحة الإنجابية. ويعمل الصندوق في إطار الشراكة مع منظمات المجتمع المدني النسوية وغيرها، ومن أكبر شركاء الصندوق: جامعة الأحفاد للبنات، التي تعد قلعة الصحة الإنجابية في السودان، حيث تمكن الفتيات من الحصول بسهولة ويسر على المشورة

---

(١) د. أليسار راضي، مصدر سابق.

الجنسية، والعوازل وموانع الحمل، وهذا الأمر ليس مقصوراً على طالبات الجامعة فحسب، بل للجميع من داخل الجامعة وخارجها.

وقد تم تأسيس وحدة صحة الأسرة بجامعة الأحفاد للبنات في العام ١٩٩٤م بدعم وتعاون قوي من صندوق الأمم المتحدة للسكان، وقد جعلت هذه الوحدة من أهم أهدافها:

- التَّرويج لخدمات تنظيم الأسرة واستئصال العادات الضارّة التقليدية خلال برنامج متكامل.

- تحقيق تغييرات اجتماعية فيما يتعلق بالاتجاهات والعلاقات الجندرية التي سيكون لها تأثير إيجابي على صحة المرأة.

ونفذ الصندوق - منذ العام ٢٠٠٤م - مشروع الصحة الإنجابية بولاية كسلا، الذي استمر لثلاث سنوات بتمويل قدره (٢١٦) ألف دولار[١].

ومن المنظمات النشطة في مجال الصحة الإنجابية الاتحاد الأمريكي لرعاية الوالدية الذي يعمل في إطار إقامة الورش التدريبية للشباب من الجنسين في كل أنحاء السودان، وقد أقام أربع دورات في ملكال وجوبا بجنوب السودان، وكسلا، بالإضافة إلى العاصمة الخرطوم[٢].

وجمعية رعاية الخصوبة التي يرأسها البروفيسور عبد السلام جريس الحائز على جائزة (جوناثان مان العالمية في الصحة وحقوق الإنسان)[٣] من المجلس العالمي

(١) صحيفة (الرأي العام)، الإثنين: ١٥ مارس ٢٠٠٤م

(٢) صحيفة (الرأي العام)، الأربعاء ١٠ أغسطس ٢٠٠٥م

(٣) يذكر أن الدكتور جوناثان مان - الذي تحمل الجائزة اسمه - عمل رئيساً للمجلس العالمي للصحة قبل وفاته في حادث طائرة هو وزوجته.

للصحة بواشنطن، وتهتم بتدريب العاملين في مجال الصحة الإنجابية وتقديم خدمات صحية للنساء والأطفال النازحين من جنوب السودان وغربه إلى العاصمة الخرطوم. ويرى جريس أن الحقوق الإنجابية هي جزء لا يتجزأ من حقوق المواطنين، ولذلك يجب أن توفر الرعاية والوعي الكافي خاصة للنساء حتى يمارسن حقوقهن بشكل غير منقوص. ورغم أن هذه الأفكار قوبلت بالرفض الشديد في بادئ الأمر ولكن عملاً دؤوباً بذله جريس وزملاؤه مكّنهم من تغيير كثير من الآراء حول قضايا الصحة الإنجابية وتنظيم الأسرة وختان الإناث[1].

مكافحة الإيدز:

ظهرت أول حالة للإصابة بمرض الإيدز في السودان في العام ١٩٨٦م. وفي تاريخ ١٩/ ١/ ٢٠٠٣م كسر الرئيس عمر البشير حالة التحفظ الرسمي التي كانت مفروضة على المرض، حين أعلن أن نسبة الإصابة بالإيدز في السودان قد بلغت ١,٦، وأنه مرض خطير لا بد من مجابهته، ووجَّه القطاعات والوزارات والإعلام والمجتمع المدني للتصدي لهذا المرض[2].

ومقررات المؤتمرات الدولية قد أدرجت قضية مكافحة الإيدز ضمن برامج الصحة الإنجابية، لتجعل منها منفذاً لنشر ثقافة الحرية الجنسية والإباحية، وتحاول أن تفرض على الدول وسائل تحقق ذلك الغرض؛ فبدلاً عن السعي لتحجيم الفوضى الجنسية، وتشجيع العفة وكبح جماح العلاقات الجنسية خارج إطار الزواج؛ صارت الوسيلة الأولى للمنظمات الدولية - وفي ركابها الحركة النسوية ومنظمات المجتمع المدني- هي تشجيع استخدام (الرافلات والعقاقير للوقاية من الإصابة بالإيدز والأمراض

(١) (الشرق الأوسط)، الخميس ٢٨ يوليو ٢٠٠٥م، العدد ٩٧٣٩.
(٢) صحيفة (الأضواء)، السبت، ٤ مارس٢٠٠٦م.

المنقولة جنسياً)، بالإضافة إلى إشاعة ثقافة استخدام الواقي الذكري للحد من انتشار الإيدز بزعمهم.

جاء في مقررات مؤتمر القاهرة للسكان: (ينبغي تعزيز السلوك الجنسي المسؤول - بما في ذلك التعفف الجنسي[١] - من أجل الوقاية من الإصابة بفيروس نقص المناعة البشرية، مع إدراجه في برامج التعليم والإعلام. وينبغي العمل على إتاحة الرافلات والعقاقير للوقاية من الأمراض المنقولة عن طريق الاتصال الجنسي، وتوفيرها على نطاق واسع وبأسعار متهاودة، مع إدراجها في جميع قوائم العقاقير الأساسية)[٢].

الواقي الذكري يتسلل إلى سياسات الدولة:

وفي السودان أطلق مدير برنامج الأمم المتحدة لمكافحة الإيدز في السودان (موسسي يوغونغو) دعوة إلى إشاعة استخدام الواقي الذكري والتوعية بكيفية استخدامه للحد من انتشار الإيدز بالسودان، وقد أيّد تلك الدعوة وزير الصحة السوداني السابق أحمد بلال عثمان. وقد هاجم ذلك الاتجاه في حينه عدد من العلماء، من بينهم وزير الإرشاد والأوقاف السابق د. عصام أحمد البشير الذي قال: (إن تلك الدعوة خطوة لإشاعة الفاحشة في المجتمع، وإن هذا الدور يمكن أن يقوم به الأئمة والدعاة في المساجد، وأولياء الأمور)[٣].

وقد وجدت تلك الدعوة صداها لدى القطاعات النسوية العاملة في مجال مكافحة الإيدز، خصوصاً أن المسألة كانت تثار من قبل بين الفينة والأخرى في

(١) وفي هذا إشارة إلى أن السلوك الجنسي المسؤول يمكن أن يكون سلوكاً لا يتسم بالتعفف، بل التعفف واحد من أنماط السلوك الجنسي المسؤول الذي يدخل فيه ممارسة الجنس مع شركاء محدودين، أو الممارسة باستعمال الوسائل التي تساعد على الوقاية من الإصابة بالعدوى.

(٢) د. فؤاد بن عبد الكريم العبد الكريم، مصدر سابق، ص (١٥٤).

(٣) صحيفة (الأضواء)، السبت ٤/ مارس/ ٢٠٠٦م.

أجهزة الإعلام، تقول الناشطة النسوية فتحية سعد من جمعية المرأة السودانية لمكافحة الإيدز:

(إذا كانت الإصابات في السودان عن طريق الجنس تبلغ ٩٣,٧٪ وجب الانتباه ومراجعة كل فرد لسلوكه الجنسي، وتمليك العازل الذكري ومهارات استعماله لكل فرد، من أراد استعماله فهو اختياره، المهم الكل يجد المعلومة والعازل الذكري بسعر ميسور)[١].

ولكن المسألة دخلت طوراً جدياً، لتثير جدلاً كبيراً داخل أجهزة الدولة التشريعية عندما ناقش البرلمان السوداني في يونيو٢٠٠٦م تقرير لجنة الصحة الذي قدمته رئيسة اللجنة مارجريت أرو، وسجل النواب اعتراضات عنيفة على ما جاء في التقرير حول قيام وزارة الصحة بتوزيع الواقي الذكري في إطار سياستها للحد من تفشي الإيدز والأمراض المنقولة جنسياً، ووصفوها بأنها (إشاعة للفاحشة ومخالف للشريعة الإسلامية)، ولكن نواب الحركة الشعبية الجنوبية - التي أصبحت شريكاً في الحكم - تصدوا للدفاع عن سياسة وزارة الصحة، من أولئك النواب: (أتيم قرنق) نائب رئيس المجلس الوطني- الذي كان يرأس الجلسة - وقال: (إن من حق وزارة الصحة اتخاذ ما تراه مناسباً من الإجراءات، وإن وزارة الصحة وزارة علمية وليس في سياستها محل للوعظ والإرشاد). كما أن وزيرة الصحة الاتحادية (تابيتا بطرس) قد رفضت الطلب الذي وجهه لها النائب دفع الله حسب الرسول (من المؤتمر الوطني) بسحب كلامها والاعتذار، وقالت: إنها لن تعتذر ولن تسحب كلامها[٢].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر: صحيفة (الوطن)، العدد رقم ١٠٨٠، بتاريخ ٩/٥/٢٠٠٦م، والعدد رقم ١١٢٩، بتاريخ ٢٧/٦/٢٠٠٦م.

إن ناشطي ونشطات الحركة النسوية والمجتمع المدني، يتعاملون مع مفاهيم الصحة الإنجابية ووسائلها لمكافحة الإيدز وغيره من الأمراض الجنسية، على أساس أنها الخيار الذي لا نقاش حوله، وبوصفها مسألة محسومة، في حين أن الجدل في أمريكا نفسها ما زال ثائراً بين الأطباء المحافظين وغيرهم حول استعمال الواقي الذكري بوصفه وسيلة للحد من انتشار المرض، وحول كونها وسيلة أخلاقية أو غير أخلاقية وتهدد كيان الأسرة. بل إن الدراسات تشير إلى وجود عوائق كثيرة تحيط باستخدام الواقي الذكري؛ فمثلاً: (هناك كثير من الناس لا يستخدمون الواقي الذكري دائماً أو لا يستخدمونه بشكل سليم. يستخدم حوالي ١٧٪ فقط من الأزواج الواقي الذكري في كل مرة يحدث فيها اتصال جنسي).

ومع ذلك يراد لنا نحن الذين تختلف ثقافتنا كلية عن تلك الثقافات الإباحية أن نتبنى الموقف الأكثر فوضوية وتحرراً، ونترك السبيل الأمثل، والطريقة الربانية التي جاء بها الإسلام للقضاء على الأمر من أساسه، وهي تحريم الرذيلة والفاحشة، ونشر العفة، وهي الأكثر ضماناً من كل تلك الطرق.

المحور الثالث: في الإطار السياسي والقانوني:

مدخل:

قبل أن تصل المرأة السودانية إلى قبة البرلمان نائبة عن الشعب في العام ١٩٦٦م؛ بدخول الأستاذة فاطمة أحمد إبراهيم - عضو اللجنة المركزية للحزب الشيوعي السوداني - كانت الحكومات السودانية قد خطت خطوات واسعة في تحرير المرأة، وقد قامت الإدارة الإنجليزية - التي كانت تحكم السودان قُبيل الاستقلال- بوضع الإدارات الوطنية المتعاقبة بعد الاستقلال على مسار لا خيار أمامها إلا المسير فيه إلى نهاية الشوط؛ حيث أجازت قانون الحكم الذاتي في العام ١٩٥٢م، وهو القانون الذي بموجبه نال السودان استقلاله في العام ١٩٥٦م، وقد بدأت الصلة بين المرأة والولاية السياسية بهذا القانون، حيث نص القانون على مساواة المرأة بالرجل وكذلك منحها حق الانتخاب، ومع تقديرنا للخلاف الفقهي بين الفقهاء المعاصرين حول شرعية بعض هذه الحقوق للمرأة، ولكن السياق الذي أصدرت فيه لم يكن بريئاً ولا منفصلاً عن سياقات أخرى بل كان خطوة ثانية في مشوار طويل ما زالت المرأة تتنكبه، والخطوة الأولى فيه قطعتها الإدارة الاستعمارية منفردة دون استشارة الشعب السوداني ولا المرأة السودانية، حيث وقعت نيابة عنه وباسم أهله على مواثيق دولية من طبيعتها الإلزام كغالب اتفاقيات خمسينيات القرن العشرين المنصرم، بعد أن خرج الحلفاء ومنهم بريطانيا التي تحتل السودان منتصرين في الحرب العالمية الثانية ويريدون بعد انتصارهم تشكيل العالم كعادة الغالب في إملاء شروطه على المغلوب، وكانت هذه الاتفاقيات بعضاً من شروطهم، ولهذا أعطوها طابع الإلزام ووقعوا نيابة عن الشعوب التي كانوا يحتلونها.

وكانت هذه الاتفاقيات (تشريعات قانونية ملزمة للدول التي وقعت عليها) . ومن الاتفاقيات التي وقع عليها السودان: الاتفاقية رقم «١٠٠» الصادرة بتاريخ ٦/٦/١٩٥١م والتي تنصُّ على المساواة في الأجر بين الرجل والمرأة في الأعمال ذات القيمة الواحدة، ويشمل الأجر والمرتب الأساس وأي احتياجات أو علاوات أخرى سواء أكانت نقدية أم عينية، وذلك دون تمييز بسبب الجنس. وكذلك وقع السودان على الاتفاقية رقم «١١» بتاريخ ٤/٦/١٩٥٥م الخاصة بعدم التفرقة أو الاستثناء أو التفضيل في مجال الاستخدام أو المعاملة في الاستخدام على أساس الجنس، واللون، والنوع، والدين، والآراء السياسية، والانتماء الوطني أو الأصل الاجتماعي.

وتشير المادة «٢» من الاتفاقية إلى ضرورة أن تضع الدولة الموقعة على الاتفاقية سياسيات محلية ووسائل لوضع الاتفاقية موضع التنفيذ)(١).

كما وقع السودان أيضاً في تلك الفترة على الاتفاقية رقم «٨٩» التي تمنع العمل الليلي للنساء، فقد كان البريطانيون حريصين على المشاركة النسائية السياسية تحت مسمى تحرير المرأة، جاء في مذكرة - صدرت مطلع الأربعينيات - للحاكم العام الإنجليزي السير هيوبرات هدلستون (إنني أطالب بتحرير المرأة السياسي فلديكم الفرصة سانحة لتراقبوا بأنفسكم تقدم النهضات النسائية وظهور المرأة في الأقطار الشرقية الأخرى وقد تفيدون من نتائجها)(٢).

وجاء البرلمان السوداني في العام ١٩٦٨م ليرفع عن المرأة حيفاً وضعه المحتلون

(١) د. محاسن عبد القادر حاج الصافي، (نساء أم درمان)، جامعة أم درمان الأهلية، ١٩٩٨م، ص(١٠٤).

(٢) الخفاض والمجتمع، مصلحة الرعاية الاجتماعية، الخرطوم، ١٩٨٤م.

عليها بعد أن أخرجوها من بيتها وساقوها إلى سوق العمل سوقاً. وبعد أن خرجت أنقصوا أجرها عن أجر الرجل، الذي يؤدي العمل ذاته ولم يكن راتبها يتجاوز (أربعة أخماس) مرتب الرجل، وقد انتقل هذا النوع من المعاملة إلينا من بريطانيا ومصر[١]، بجانب إجازة قرار الأجر المتساوي وحق الخدمة المعاشية التي تكون بعد نهاية الخدمة بأثر رجعي من تاريخ دخولها الخدمة. وأصبح لها حق الخدمة المستديمة (شملت حقوقاً خاصة بها؛ كحقها في طلب إجازة وضع- ولادة- «٨ أسابيع مدفوعة الأجر» كما أنه لا يجوز فصل المرأة العامل بين السادسة صباحاً والثامنة مساء إلا في الأعمال الإدارية والصحية والاجتماعية)[٢].

وقد منحتها لاحقاً (لائحة الخدمة العامة الصادرة في العام ١٩٩٤م حقوقاً أخرى في محاولة لتخفيف الأعباء على المرأة، وقد خفضت المادة «٤٧» من لائحة ساعات العمل للمرأة المرضعة ساعةً عن زميلها في العمل، وتمنح الزوج إجازة بدون مرتب إذا أراد مرافقتها لخارج السودان، وتمنحها المادة «١٣٣» إجازةً تبلغ أربعة أشهر وعشرة أيام إذا توفى زوجها ولم تكن حبلى، فإذا كانت حبلى تستمر الإجازة بأجر كامل تنتهي بوضع الحمل ثم يضاف إليها إجازة الوضع وهي ستة أشهر بأجر كامل)[٣].

هذه التعديلات الدستورية والقانونية لم تحققها الحركة النسوية بفضل قوتها الذاتية أو النيابية حيث لم يكن للمرأة من تمثيل سوى نائبة برلمانية واحدة وهي فاطمة أحمد إبراهيم وحتى هذه النائبة كانت من الحزب الشيوعي، الذي طُرد نوابه من البرلمان قبل إجازة تلك التعديلات القانونية بثلاث سنوات؛ إثر طعن أحد شبابه في بيت النبوة

---

(١) السابق، ص (١٠٢).

(٢) المرأة وحقوق الإنسان، جمعية بابكر بدري للدراسات النسوية، ط ٢، ٢٠٠٠م، ص (٣٤).

(٣) د. محاسن عبد القادر حاج الصافي، مصدر سابق، جامعة أم درمان الأهلية، ١٩٩٨م، ص (٩٨).

مردِّداً مقالة الإفك، ولكنها تـمَّت لسببين :

الأول : عدالة المطالب وعدم تحيز الرجل السوداني لجنسه أو عدم وجود فكرة التحيز أصلاً في العقل الإسلامي منذ إشراق الرسالة الإسلامية وحتى الآن، وهو المسلم الذي يمنح المرأة حقها من الميراث وهو مال يعود عليها دون جهد منها ؛ فكيف وهي تبذل جهداً مماثلاً لجهده ووقتاً مكافئاً لوقته؟

السبب الثاني : بفضل تلك الاتفاقيات الدولية التي وقعتها الإدارة الاستعمارية نيابة عن الشعب السوداني، وظلت الحركة النسوية السودانية تعمل على هدى هذه الاتفاقيات الدولية؛ لتبلغ هذه العلاقة مداها بالانتحام الكامل والتماهي التام مع الحركة النسوية العالمية التي تتخذ من المنظمات الدولية ومنظمة الأمم المتحدة على وجه الخصوص مطية ذلولاً في تحقيق أهدافها (وخاصة في التسعينيات الميلادية، حيث كثفت الحركة النسوية من جهدها وكذلك نشطاء حقوق المرأة من أجل نقل تصوراتها وأفكارها من حيز الكلام التنظيري إلى حيز التنفيذ العملي ومن الأطر الثقافية والأخلاقية والاجتماعية الخاصة ببعض الشعوب إلى النطاق العالمي العام. . .)[1].
وكذلك جاء إعلان القضاء على التمييز ضد المرأة الذي أصدرته الأمم المتحدة في ١٩٦٧م، وبلغ هذا التحالف قمته بين الحركة النسوية السودانية والحركة العالمية بعد مؤتمر المرأة الرابع الذي أقيم في بكين بدولة الصين (٤-١٥ / ٩/ ١٩٩٥م)، حيث شغل موضوع المساواة بين المرأة والرجل حيزاً كبيراً في مقررات هذا المؤتمر، الذي عدّها أساساً للعمل المشترك بين نساء العالم من أجل تحقيق ما وضعن لأنفسهن من أهداف، فقد جاء في الفصل الأول الذي كان عنوانه «بيان مهمة» : (يؤكد منهاج

(١) د. فؤاد بن عبد الكريم العبد الكريم، العدوان على المرأة في المؤتمرات الدولية، ٢٠٠٥م، ص(٤٨).

العمل أن النساء لهن شواغل مشتركة لا يمكن معالجتها إلا بالعمل معاً وبالمشاركة مع الرجال؛ من أجل بلوغ الهدف المشترك المتمثل في تحقيق المساواة بين الجنسين في جميع أنحاء العالم)[1].

ودعا مؤتمر بكين الحكومات والمجتمع الدولي والمجتمع المدني- بما في ذلك المنظمات غير الحكومية والقطاع الخاص - إلى اتخاذ مجموعة من الإجراءات الإستراتيجية في القضايا التي يدعو النسويون والأنثويون إلى مناهضتها. ومن هذه القضايا:

- عدم المساواة في الهياكل والسياسات الاقتصادية في جميع أشكال الأنشطة الإنتاجية وفي الوصول إلى الموارد.

- عدم احترام ما للمرأة من حقوق إنسانية، وقصور الترويج لهذه الحقوق وحمايتها.

جاء الإحياء الثاني لاتفاقية «سيداو» التي تدعو لإلغاء كافة أشكال التمييز ضد المرأة في بداية التسعينيات بعد أن تعثر التصديق عليها سنين منذ صدورها أول مرة في ديسمبر ١٩٧٩م، ودخلت حيز التنفيذ في العام ١٩٨١م؛ بعد حصولها التصديقات العشرين اللازمة لإجازتها كاتفاقية دولية، جاء الإحياء الثاني لـ«سيداو» ليمنح الحركة النسوية السودانية الجرأة على إعلان دخيلة نفسها وأجندتها الحقيقية. وجاء رفض الحكومة السودانية التصديق عليها ليجعل هذه المنظمات تتحرك كالكلب المسعور؛ لجعلها واقعاً اجتماعياً ومطالباً قانونياً وسياسياً تلاحق به الدولة، مستقوية بالمجتمع المسمى زيفاً بالمجتمع الدولي.

(١) السابق ص(٩٠)، نقلاً عن التقرير الرابع للمرأة، بكين، ١٩٩٥م، الفصل الأول الفقرتان (١-٣).

ارتكزت مطالب الحركة النسوية بصفة خاصة على المادة السابعة من اتفاقية سيداو وهي المادة الخاصة بالحياة السياسية والعامة، وتنص هذه المادة (تشارك المرأة على قدم المساواة مع الرجل، في الحياة السياسية العامة في البلاد ويكفل لها الحق في :

- التصويت في جميع الانتخابات والاستفتاءات العامة والأهلية، والانتخاب لجميع الهيئات التي يُنتخب أعضاؤها بالاقتراع العام .

- المشاركة في صياغة سياسة الحكومة وشغل الوظائف العامة على جميع المستويات الحكومية .

وكما استندت الحركة النسوية في مطالبها على المادة (٥) الخاصة بـ(أدوار الجنسين) وخاصة الفقرة (١) التي تنص على أن توافق الأطراف في الاتفاقية على إنجاز التدابير اللازمة لتحقيق القضاء على التمييز، وجميع الممارسات القائمة على فكرة دونية أو تفوق أحد الجنسين أو على أدوار مختلفة للرجل والمرأة. ومما تتكئ عليها النسوية كذلك المادة (١٦) الخاصة بـ(الزواج والأسرة)، وهذه المادة من أخطر ما جاءت به (السيداو)؛ حيث إنها تسلط معاول الهدم على أساس البناء الإنساني : الأسرة، والضوابط الأخلاقية والقانونية الحافظة لديمومتها وقيم العدل فيها، والعلائق والروابط الإنسانية التي تمنحها معنى السكن والمودة والرحمة .

ومن الحقوق التي منحتها للمرأة:

- عقد الزواج .
- اختيار الزوج .
- الحقوق أثناء الزواج وعند فسخه .

- الحرية في اختيار أطفالها، والفترة الممتدة ما بين إنجاب طفل وآخر، والحصول على المعلومات والتوعية والوسائل التي تمكنها من ممارسة هذه الحقوق.

- الولاية والقوامة والوصاية على الأطفال وتبنِّيهم.

من هذه المواد الثلاث ووَفْق تفسيرات أنثوية خاصة للمفاهيم الواردة فيها انطلقت الحركة السودانية بلا ستار من حياء أو وازع من أخلاق أو هادٍ من دين تطالب.

مطالب الحركة النسوية السودانية السياسية والقانونية:

لم تترك مطالب الأنثويين السودانيين من شيء إلاّ دفعت المرأة دفعاً إلى اقتحامه حتى إن كان فيه مخالفة صريحة للدين القويم المنزل من عند الله، والعرف الحكيم الموروث؛ فقد اعتبرت جمعية بابكر بدري وجود قوانين تُسن على أساس تمييزي تشكل عنفاً ضد المرأة(١).

ولا تفرق جمعية بابكر بدري بين القوانين الصادرة من البشر والمنزلة من السماء، ومن المعلوم أن السِّمَة الغالبة على التشريعات الإسلامية في مجال الأسرة هي التمييز التشريعي بين الرجل والمرأة على أساس الذكورة والأنوثة، والمساوة بينهما في الإنسانية والجزاء والحساب وأصول التكليف بالعبادة، فالإسلام يريد التسليم لأمر الله، فللمرأة أحكام في الصيام والصلاة تخصها دون الرجل، ومثلها في اللباس والصلاة والحج؛ كما لها أحكام شرعية خاصة في العمل والولاية العامة.

ورفض الجمعية لهذه الأحكام (القوانين) هو في حقيقته رفض للشريعة الغراء متدثٍّر بغلالة رقيقة من الدفاع عن المرأة.

---

(١) مشروع مقترح لتعديل بعض مواد قانون الأحوال الشخصية، جمعية بابكر بدري، مايو ٢٠٠٤م.

المرأة والسياسة والولاية العامة:

ومن التركة الاستعمارية التي ورثها السودانيون (المادة الخامسة من قانون الحكم الذاتي لسنة ١٩٥١م، وهو القانون الذي أصبح نواة لدساتير السودان المتعاقبة مثل: دستور السودان المؤقت لسنة ١٩٥٦م الذي جرى تعديله في سنة ١٩٦٤م وفي العام ١٩٨٥م، وبموجبه منع القانون التمييز بين المواطنين على أساس الجنسي، فاعترف بذلك للمرأة بحقها المساوي للرجل. ولقد سار دستور السودان الدائم لعام ١٩٧٣م على النهج نفسه. وجاء قانون ممارسة الحقوق السياسية لسنة ١٩٧٤م ليساوي أيضاً بين المرأة والرجل في ممارسة الحقوق السياسية)[1].

وجاء دستور السودان للعام ١٩٩٨م بالحقوق ذاتها، بل جعل للمرأة حصة في المجالس التشريعية تصل إلى ٢٥٪ وتنافس في الـ ٧٥٪ الباقية، ومنها: الحق في أن تصبح رئيساً للجمهورية، وهو مما تواصت به المدرسة العصرانية التي قادها الدكتور حسن الترابي، والحركة الأنثوية العَلْمانية بمدارسها المختلفة، وهو لقاء الضعفاء؛ حيث يريد الإسلاميون العصرانيون استجلاب رضاء الغرب بنصوص شكلية، ليحجزوا بها تذكرة ركوب مجانية إلى عالم الذين حرروا المرأة من أعراف الدين وتقاليد المجتمع، ومكّنوها سياسياً، ويريد العَلْمانيون تحرير المرأة من دينها تماماً بتنفيذهم مقررات مؤتمر بكين ١٩٩٥م الذي عدّ (مشاركة المرأة مشاركة كاملة ومتساوية في الحياة السياسية وغيرها من مجالات الحياة على الصعيد الوطني وعلى الصعيدين الإقليمي والدولي. أهدافاً أولوية بالنسبة للمجتمع الدولي)[2].

---

(١) د. محاسن عبد القادر حاج الصافي، مصدر سابق، جامعة أم درمان الأهلية، ١٩٩٨م، ص(٨٢).

(٢) د. فؤاد بن عبد الكريم العبد الكريم، مصدر سابق، ٢٠٠٥م، ص٣٥٠-٣٥١، نقلاً عن تقرير المؤتمر الرابع للمرأة بكين الفصل الثاني الفقرة ١٠، ص (١٤).

ولتحقيق أهداف النسوية العالمية هذه خرجت مقررات بكين بأمر (للحكومات والمجتمع الدولي والمجتمع المدني - بما فيه المنظمات غير الحكومية والقطاع الخاص - إلى اتخاذ إجراءات إستراتيجية في مجالات الاهتمام الحاسمة، ومنها: عدم المساواة بين المرأة والرجل في اقتسام السلطة وصنع القرار على جميع المستويات)[1].

والحجة التي يتعلل بها الليبراليون هي حجج «بكين» ذاتها فهم يرون أن (اشتراك المرأة في عملية صنع القرار على قدم المساواة - أي: مع الرجال - لا يعد مطلباً من مطالب العدالة والديمقراطية البسيطة فحسب، وإنما يمكن عده كذلك شرطاً ضرورياً لمراعاة مصالح المرأة، فبدون اشتراك المرأة اشتراكاً نشطاً منظوراً في مستويات صنع القرار كافة لا يمكن تحقيق الأهداف في المساواة والتنمية والسلم)[2]. وهي حجة مصنوعة، والصناعة فيها بينة، حيث تنطلق من فرضية تحتاج إلى إثبات، وهي أن للمرأة كياناً اجتماعياً منفصلاً عن الرجال، ولها مصالح منفصلة عن مصالح عالم الرجال، فإنها بدون الاشتراك في صنع القرار لن تتحقق مصالحها ولن يتحقق كذلك للمجتمع سلام ولا تنمية ولا مساواة.

ومن التجربة السودانية نفسها نخرج دليلاً ساطعاً يكذب هذا الزعم حيث منحت المرأة الحقوق السياسية والاقتصادية كافة دون أن يكون لها نصيب واسع وكافٍ في المشاركة السياسية، حيث لم تكن رئيساً للجمهورية أو وزيراً ولم يكن لها أيضاً غلبة في البرلمان بل منحت حقوقاً كثيرة قبل أن تدخل البرلمان ومنحت حقوقاً أخرى وليس في البرلمان غير نائبة واحدة، طُرد حزبها من البرلمان!

---

(١) السابق، ص (٣٥١).

(٢) تقرير مؤتمر بيكن، الفصل الرابع، ز الفقرة ١٨١.

ولم تكن الحركة النسوية وهي تطالب بأن يسمح للمرأة بأن تتولى الوظائف العامة والسلطانية كافة؛ تأبه لدين أو عرف أو وطن، فالوطن عندهم أكذوبة ينبغي الانشقاق عنها علناً من أجل مصالح المرأة، جاء في تقرير المؤتمر العالمي لعقد الأمم المتحدة للمرأة: المساواة والتنمية والسلم بكوبنهاجن في ١٩٨٠م (ينبغي تعزيز مصالح المرأة علي نحو فعال لتمكينها من التمتع بحقها في عمليات اتخاذ القرارات على الصعيدين الوطني والدولي بما في ذلك حقها في الانشقاق علناً وسلماً عن سياسة حكومة بلدها).

أما تنكب الشرع والضرب بالأحكام الشرعية والنصوص الإلهية والتعاليم النبوية وإجماعات الفقهاء عرضَ الحائط فيما يتعلق بتولِّي المرأة الولاية العامة؛ لهو أمر يسير مقارنةً بمعارضة الحركة النسوية السودانية الصريحة للأحكام الشرعية، التي أجمع المسلمون في كل مصر وعصر على ثبوتها والعمل بها، في قضايا الأحوال الشخصية (زواج، وطلاق، وعدة).

والأنثويون عندما يحاجّون بالقرآن والسنة وكلام الفقهاء؛ يفرون إلى التاريخ السوداني والإنساني، فيقبسون لك من تاريخ السودان قصة (أماني تيري) و(الكنداكة) اللتين حكمتا بلاد السودان قبل دخول الإسلام، وكأن التاريخ أصبح مصدراً للتشريع لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

ولو كان التاريخ يصلح دليلاً لكانت كل نساء العرب تحت التراب وأداً واضطهاداً، حيث كانت سنة التاريخ التي سلفت معهن كذلك، بل لحاز الخفاض الفرعوني والعادات الضارة الأخرى صفة البقاء والخلود بوصفها من تاريخ المرأة الخالد! فمثلما يعتقد الناس أن تلك السُّنن التاريخية كانت فاسدة وجائرة؛ فلماذا التعامل الانتقائي مع تاريخ المرأة؟! وما هو المعيار المتفق على صحته والمجمع على العمل به الذي تتبناه الحركة النسوية في اختياراتها؟

المطالب النسوية في مجال الأسرة:

لعل من المنطقي والمقبول أن تناقش قضية الأسرة في ضمن الإطار الاجتماعي في هذه الدراسة، ولكن فضَّلنا تناولها في المبحث القانوني؛ لتعلقها بمطالب قانونية وتشريعية، ولا ينفي هذا التقسيم كون الأسرة هي أساس المجتمع.

جاء في مقررات الحركة العالمية، وخاصة اتفاقية «سيداو» في (المادة ١٦)، منها: تتمتع المرأة بحقوق وتضطلع بمسؤوليات مساوية لحقوق ومسؤوليات الرجل في الأمور المتعلقة بالزواج والعلاقات الأسرية خاصة فيما يلي:

١ - عقد الزواج.

٢ - اختيار الزوج.

٣ - الحقوق أثناء الزواج وعند فسخه.

٤ - الحقوق للوالدة بغضِّ النظر عن حالتها الزوجية.

٥ - الحرية في اختيار أطفالها، والفترة الممتدة ما بين إنجاب طفل وآخر؛ للحصول على المعلومات والتوعية والوسائل التي تمكنها من ممارسة هذه الحقوق.

٦ - الولاية والقوامة والوصاية على الأطفال وتبنِّيهم.

ومن عجائب الحركة النسوية السودانية أنها تبحر عكس التيار، حيث تجدها تنادي بكل شاذ وغريب، فمثلاً: عارضت المادة (١٦) من اتفاقية (سيداو) وتحفظت عليها كل الدول الإسلامية التي وقعت على هذه الاتفاقية ما عدا دولة جزر القمر، ولكن النسوية السودانية تطالب بإلحاح بتعديل قانون الأحوال الشخصية الصادر في العام

١٩٩١م ليتوافق معها؛ رغم اعترافها وعلمها (بأن الشريعة الإسلامية هي مصدر هذا القانون)[١].

ويقلِّل النسويون بمطالبهم هذه الأثر الواضح للشريعة الإسلامية بوصفها المكون الرئيسي للثقافة السائدة وعقيدة معظم أبناء الشعب والمصدر الرئيس للتشريع، فبقاء هذا القانون مستنداً إلى هذه القاعدة الصلبة يحول بينهم وبين القوانين الأخرى التي تستندها إلى القاعدة ذاتها، فهم يعلمون أنهم إذا هدموا الأساس سقطت الجدران وخرَّ السقف ولهذا حملوا الفؤوس للإجهاز عليه؛ لأن (أحكام قانون الأحوال الشخصية تنعكس على القوانين الأخرى بشكل مباشر، وتؤثر على حقوق المرأة في إطار العمل وإطار الحياة العامة وذلك باعتبار أن الشريعة الإسلامية هي مصدر لهذا القانون)[٢].

ولهذا تماهت مطالب الحركة بالمقررات الدولية، تستقوي بها في تغيير التشريعات الداخلية والمحلية، وكما أسلفنا من أقوى ما استندت إليه هو اتفاقية (سيداو)، ويتتبع مطالب الحركة النسوية ومقارنتها بالمادة (١٦) من الاتفاقية؛ لا تكاد تجد ثمة فرقاً بينها وبين تلك المطالب.

والحركة النسوية لا تتردَّد في الحكم على قانون الأحوال الشخصية المستند إلى الشريعة الإسلامية بعدم الاتفاق مع مقررات (الشرعية الدولية والاتفاقات الخاصة بالمرأة، بل يخالفها في معظم نصوصه، بل جعل التمييز السمة المميزة لهذا القانون منذ عقد الزواج أو داخل الحياة الزوجية أو الأهلية في إنشاء عقد الزواج على أساس

---

(١) مشروع مقترح لتعديل بعض مواد قانون الأحوال الشخصية، جمعية بابكر بدري، مايو ٢٠٠٤م، ص(٥).

(٢) السابق، ص(٥).

أن المرأة غير كاملة الأهلية وتحتاج إلى طرف ثالث لإبرام العقد نيابة عنها . . . والعقلية الأبوية التي تستند إلى الواقع المعاش لا تتعاطى مع حقوق المرأة بوصفها حقوق إنسان ولا تعترف بالتغييرات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي عملت علي تغيير أدوار النوع الاجتماعي النمطية . . .)[١].

وبناء على هذين الاعتراضين انبثقت مطالب الحركة النسوية وهي :

١ - عقد الزواج :

يحتكم السودانيون في أحكام الأسرة إلى قانون الأحوال الشخصية لعام ١٩٩١م، وهو القانون الساري حتى تاريخ كتابة هذه الدراسة، وهو قانون مستمد من أحكام الشريعة الإسلامية، ولذلك قرر للمرأة حقوقها كافة التي كفلتها لها الشريعة الإسلامية، فهي صاحبة ذمة مالية منفصلة، ومن ثم أجاز لها (إبرام العقود كافة عدا عقد زواجها إذ اشترط القانون أن يبرمه ولي المرأة؛ الولي الخاص مثل: الأب، والولي العام وهو قاضي الأحوال الشخصية).

والحركة النسوية لا تختفي مطالبتها بإلغاء الولاية على المرأة الولاية الخاصة والولاية العامة الممثلة في قاضي الأحوال الشخصية، وترُد هذه الولاية إلى المرأة نفسها؛ فهي تطالب بأكثر من ذلك فيما يتعلق بالأسرة، وسنتعرض لذلك في مكانه.

توصي دراسة لجمعية بابكر بدري بـ (المساواة أمام القانون في إبرام الزواج وفسخه، ويتضمن ذلك إلغاء الولاية في الزواج والحق في الاختيار المتبادل والطلاق القضائي وإلغاء التعدد)[٢].

---

(١) السابق، ص(٩٨).
(٢) السابق، ص(٢٣).

والحجة التي يستند إليها هؤلاء في المطالبة إلغاء ولاية الأب أو من ينوب عنه - بجانب عقيدتهم الخاصة في مفهوم «الجندر» - هي (أن القانون السوداني يعد المرأة كاملة الأهلية، ويجيز لها إبرام العقود؛ فلماذا يحول القانون دونها وإبرام عقد زواجها الخاص وهو يسمح لها في الوقت ذاته أن تكون قاضياً للأحوال الشخصية، يمكنها إبرام عقد زواج النساء الأخريات؟).

وهذه ليست بحجة، إذ إن الخيار الفقهي الذي اختاره القانون السوداني المستمد من الشريعة والقائل بجواز تولي المرأة القضاء، وهو رأي فقهي بين آراء أخرى في هذه المسألة؛ تتردد بين المنع المطلق- مذهب الجمهور - والإجازة المطلقة والإجازة المقيدة عند من أجاز لها ولاية القضاء فيما تصلح فيها شهادتها. ولو أخذنا باختيار القانون السوداني فإنه ليس ثمة تعارض بين كون المرأة قاضياً وتزويجها بولي؛ كما ظن هؤلاء، ومردّ ظنهم جهلهم بالشريعة الغراء وآداب التقاضي في الإسلام، حيث يجيز الإسلام للرجل أن يكون قاضياً - إذا كان مؤهلاً لذلك - ولكن يرد شهادته في بعض المواطن، قال جمهور الفقهاء: (لا تقبل شهادة الوالد لولده؛ وإن سفل، ولا الولد لوالده؛ وإن علا. . . وقال الجمهور: لا تقبل شهادة الزوج لزوجته، والزوجة لزوجها) .[1]، وروي أن قاضي الإسلام ردَّ شهادة الحسن بن علي بن أبي طالب لصالح والده. ويأخذ القانون السوداني برأي الجمهور في هذه المسألة. وهناك أسباب كثيرة تمنع الرجل القيام بالشهادة رغم أهليته.

وأخيراً: لو قدر لهذا المقترح المضي والتحقق بما يتفق مع هذه الرؤية؛ فإن باباً عريضاً للفساد سيُفتح وانهياراً سريعاً للأسرة السودانية سيبدأ بفقدان الأسرة لهذا

---

(١) د. محمد الزحيلي، وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية في المعاملات المدنية والأحوال الشخصية، الناشر: مكتبة المؤيد، بيروت ١٩٩٤م، ط٢، ١/ ١٣٠-١٣١.

الرباط القانوني الذي يعطي الأسرة معناها ومغزاها.

٢ - تعديل وثيقة الزواج «قسيمة الزواج»:

حتى يصبح الزواج نفسه إحدى وسائل الحركة النسوية في تحقيق أهدافها قررت ورشة عمل أقامتها جمعية بابكر بدري بدعم مالي من مشروع أوكسفام - كندا، في مايو ٢٠٠٤م، فخلصت الورشة إلى (ضرورة العمل من أجل تغيير شكل وثيقة الزواج «مضمونها» الحالي لتضمن الحقوق المشروعة والأساسية للمرأة)[١] كما تراها الحركة النسوية، ومن هذه المقترحات:

أ - تسجيل (قائمة ترفق مع قسيمة أو وثيقة الزواج يحدد كل من الزوجين ما أحضره من أمتعة منزلية.. وأيضاً.. تقترح أن تشمل القائمة المصاغ والمشغولات الذهبية أو أيّ أشياء عينية، وما إذا كان الزوج أهداها إلى زوجته لتصبح ملكاً خاصاً لها أم أنه أحضرها للاستثمار ويمكنه مطالبتها بردِّها في أيّ وقت، سواء انتهى الزواج أو لم ينته)[٢].

وهذا المقترح يحول الزواج من علاقة إنسانية تقوم على نية الدوام لتحصيل السكن والمودة والرحمة إلى (صفقة تجارية خالية من أي جوانب إنسانية)[٣].

ب - أن تضمن الوثيقة حق الزوجة في العلم والتعليم - حتى إن لم تطلب هي ذلك - متى ما طلبت ذلك وفي أي وقت تشاء[٤].

---

(١) مشروع مقترح لتعديل بعض مواد قانون الأحوال الشخصية، جمعية بابكر بدري، مايو ٢٠٠٤م، ص (٥٨).

(٢) السابق، ص (٩٠-٩١).

(٣) نساء أم درمان، ص (٩٠).

(٤) مشروع مقترح، ص(٥٩).

فهم بذلك يجعلون المرأة عملياً هي القيّم على بيت الزوجية وهي الشخص الوحيد الذي يقرر فيه، حتى إن المقترح لم يجعل للزوج حظاً في ذلك حتى الاستشارة بخصوص عمل زوجته سلبوه إياها.

ج - النص في القانون على أن (إخطار الزوج لزوجته برغبته في الزواج على أقل تقدير هو واجب وإلزام ينبغي النص عليه في وثيقة الزواج، بل ترى ورشة جمعية بابكر بدري أن توقع على الزوج عقوبة ما في حالة تجاهله للزوجة وعدم إعلانه لها برغبته في الزواج)، مع الأخذ في الحسبان أنهم يرون أن وجود زوجة ثانية بالمنزل عذر شرعي، يجيز لها ترك بيت الزوجية[1].

د - مما تنصح به النسويات المرأة تضمين شرط حقها في تطليق نفسها في وثيقة الزواج[2].

٣ - تعدد الزوجات:

رغم أن أشهر النسويات هؤلاء هن بنات رجال كانوا معدِّدين (لهم أكثر من زوجة) ومنهم الشيخ بابكر بدري مؤسس أول مدرسة بنات في السودان، إلا أن مشروع التعديل المقترح الذي حررته ابنته د. بلقيس بابكر بدري يرى أن (مبدأ التعدد هو تجسيد للضعف القانوني المسلَّط على المرأة ويشكل أهم تمييز بين الجنسين لا أدري كيف نرفع هذا التمييز؟ هل نبيح لها الزواج بأكثر من رجل؟ فزيادة على عدم تحقيق العدل؛ فإن هذا المبدأ يعد مساساً سافراً بكرامة المرأة وتكريساً لضعف القانون تجاهها)[3]. ورغم حملة الحركة على مبدأ التعدد إلا أن ملفات المحاكم لم تظهر قضايا

---

(١) مشروع مقترح لتعديل قانون الأحوال الشخصية، جمعية بابكر بدري، ص(٣٥).
(٢) نساء أم درمان، ص(٩٢ -٩٣).
(٣) مشروع مقترح، ص(٢٠).

خاصة بطلب الطلاق للتعدد أو الضرر من زواج الرجل بأكثر من واحدة[1].

ويرى النسويون أن يقصر مبدأ التعدد على (أسباب محددة: العمل والطلاق والسفر).

٤ - الخروج من بيت الزوجية (بيت الطاعة):

وخروج المرأة من بيت زوجها أو عصيانها بغير سبب شرعي هو ما يعرف بالنشوز، وقانون (بيت الطاعة) الذي كان معمولاً به في المحاكم الشرعية السودانية يلزم الزوجة الناشز بالعودة إلى بيت الزوجية بحكم محكمة، وترى الحركة النسوية أن هذا القانون ينتهك كرامة المرأة ويمتهن إنسانيتها، وقد استطاعت الحركة النسوية والعَلْمانيون إلغاء هذا القانون.

٥ - سفر المرأة:

يعد الأنثويون من جهلهم بالشريعة نصَّ القانون في لائحة السفر والهجرة على وجود محرم مع المرأة في السفر إذا كانت دون الخمسين أو رفقة مأمونة إذا كانت أكبر من ذلك أو تشترط موافقة وليها في حالة سفرها لوحدها مع إعطاء تبرير لسفرها منفردة؛ يظنون - لجهلهم - أن هذا النص وضعه المشرع إجراءً (لحماية سمعة السودانيين بالخارج من التصرفات المشينة التي ترتكبها بعض السودانيات)[2]، وكذبوا على ربهم حين زعموا أنها (تقوم على فرضية خاطئة، هي أن المرأة ليست أمينة على نفسها ولابد أن يكون رجل ليمنعها من ارتكاب الخطايا. وهذه فرضية يرفضها الواقع

(١) السابق، ص(٢١).

(٢) نساء أم درمان، ص (٨٣).

والدين)[١]. و(إن تعليق سفر المرأة على موافقة وليها يعد سلباً لحقها في التقرير في شؤونها الخاصة كما يعد طعناً في أهليتها القانونية وكفاءتها الخلقية والعقلية)[٢]. يتعلقون بالدِّين والدِّين منهم براء، روى أبو هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم منها»[٣].

والتعليل المادي للأحكام الشرعية خطر ومجازفة، فالحكم الشرعي قد يعلل ولكن يبقى مراد الله منه لا يعلمه إلا هو؛ وواجب المسلم المستسلم لله أن يدور مع الحكم حيثما دار ولا يرد.

٦ - المساواة في الميراث:

يحتكم القانون السوداني في نظرته إلى الميراث إلى أحكام الشريعة الإسلامية، ويقسمه بين أصحابه وَفْق المقادير الشرعية التي قد يأخذ الرجل فيها أكثر من المرأة ﴿وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالاً وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١٧٦]، وأحياناً المرأة تأخذ حظاً أكثر من رجال مجتمعين ﴿فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١]، ولكن الحركة النسوية لا ترضى بحكم الله هذا، وتعده نظرة تقليدية منطلقة من كون المرأة ليست مسؤولة عن الإنفاق، ويقولون: (لا يمكن تحميل المرأة حصة متساوية في النفقة - مثلاً - ما لم تعط الحق في ميراث متساو)[٤].

---

(١) السابق، ص (٨٤).

(٢) نساء أم درمان، ص (٨٤).

(٣) أخرجه مسلم في الصحيح عن يحيى بن يحيى، ورواه بشر بن عمر عن مالك عن سعيد عن أبيه عن أبي هريرة.

(٤) جمعية بابكر بدري، مشروع مقترح لتعديل بعض مواد قانون الأحوال الشخصية، منشورات جمعية بابكر بدري العلمية للدراسات النسوية، ٢٠٠٤م، ص (٢٠).

الخلاصة: الأسرة التي يريدون:

هذه المطالب في تعديل قانون الأحوال الشخصية إنما هو مسخ له حتى ينسجم مع الاتفاقات الدولية و (السيداو) تحديداً ومادتها (١٦) بصفة خاصة، فهم يريدون أسرة تكونت:

- دون ولي الزوجة.
- تملك فيها الزوجة حق الطلاق.
- بينهم وثيقة (تجارية) تبين نصيب كل واحد منهما في الشركة التجارية هذه.
- تملك الزوجة حق الإنجاب وأيضاً حق الامتناع والإجهاض.
- تملك الزوجة حق أن تعلم بنيَّة زوجها في الزواج من أخرى.
- تملك حق الخروج من بيت الزوجية إذا تزوج زوجها امرأة أخرى.

إنهم يريدون أسرة لا مكان فيها للرجل!

المحور الرابع: الجندر والحركة النسوية السودانية:

الجندر.. غموض المصطلح وفساد المفهوم:

ولا يزال الغموض حول ترجمة هذا المصطلح إلى اللغة العربية؛ رغم أن بعضهم يجعله مرادفاً لكلمة (Sex) بمعنى الجنس والجنوسة، وهذا الغموض حول تعريب هذا المصطلح كان واضحاً في وثائق مؤتمرات الأمم المتحدة التابعة لها، بل إن النسخة الإنجليزية لمؤتمر بكين الدولي المشهور ذكرت المصطلح ٢٥٤ مرة دون أن تعربه! وتحت ضغط الدول المحافظة تم تشكيل فرق عمل لتعريفه وخرجت لجنة التعريف بعدم تعريف المصطلح[١].

وأصل المصطلح هو الكلمة الإنجليزية «gender»، ويترجمه (قاموس المورد لمنير البعلبكي) بأنه: ١ - الجنس من حيث الذكورة والأنوثة، ٢ - الجنس من حيث التذكير والتأنيث في اللغة[٢].

وتعرف الموسوعة البريطانية الهوية الجندرية «gender identity» بأنها: شعور الإنسان بنفسه بأنه ذكر أو أنثى، وفي الأعم الأغلب فإن الهوية الجندرية تطابق الخصائص العضوية، لكن هناك حالات لا يرتبط فيها شعور الإنسان بخصائصه العضوية، ولا يكون هناك توافق بين الصفات العضوية وهويته الجندرية (أي: شعوره الشخصي بالذكورة أو الأنوثة). وتواصل التعريف بقولها: «إن الهوية الجندرية ليست ثابتة بالولادة - ذكراً أو أنثى - بل تؤثر فيها العوامل النفسية والاجتماعية بتشكيل نواة

---

(١) د. نورة خالد السعد: http://www.lahaonline.com/index.php?option=content&sectionid=1&id=10074&task=view.

(٢) قاموس المورد لمنير البعلبكي، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م، ط٢١، ص(٣٨٣).

الهوية الجندرية، وهي تتغير وتتوسع بتأثير العوامل الاجتماعية كلما نما الطفل.

هذا يعني: أن الفرد من الذكور إذا تأثر في نشأته بأحد الشواذ جنسياً فإنه قد يميل إلى جنس الذكور لتكوين أسرة بعيداً عن الإناث، ليس على أساس عضوي فسيولوجي، وإنما على أساس التطور الاجتماعي لدوره الجنسي والاجتماعي، وكذلك الأمر بالنسبة للفرد من الإناث!

وتواصل الموسوعة البريطانية تعريفها للجندر: (كما أنه من الممكن أن تتكون هوية جندرية لاحقة أو ثانوية لتتطور وتطغى على الهوية الجندرية الأساسية – الذكورة أو الأنوثة – حيث يتم اكتساب أنماط من السلوك الجنسي في وقت لاحق من الحياة، إذ إن أنماط السلوك الجنسي وغير النمطية منها أيضاً تتطور لاحقاً حتى بين الجنسين).

أما منظمة «الصحة العالمية» فتعرِّفه بأنه: (المصطلح الذي يفيد استعماله وصف الخصائص التي يحملها الرجل والمرأة كصفات مركبة اجتماعية، لا علاقة لها بالاختلافات العضوية)، بمعنى: أن كونك ذكراً أو أنثى عضوياً ليس له علاقة باختيارك لأي نشاط جنسي قد تمارسه؛ فالمرأة ليست امرأة إلا لأن المجتمع أعطاها ذلك الدور، ويمكن حسب هذا التعريف أن يكون الرجل امرأة، وأن تكون المرأة زوجاً تتزوج امرأة من نفس جنسها، وبهذا تكون قد غيرت صفاتها الاجتماعية وهذا الأمر ينطبق على الرجل أيضاً[1].

(إنّ فلسفة الجندر تتنكّر لتأثير الفروق البيولوجيّة الفطريّة في تحديد أدوار الرجال والنساء، وتُنكر أن تكون فكرة الرجل عن نفسه تستند إلى واقع بيولوجي وهرموني.

(١) موقع لها أون لاين (www.lahaonline.com).

وهي تنكر أي تأثير للفروق البيولوجيّة في سلوك كلٍّ من الذكر والأنثى)[١].

ودعاة الجندر في العالم الإسلامي - للخصوصية الثقافية له ولوجود الدين فاعلاً في حياة الناس ومحفوظاً لم يعتريه التبديل ولا التحريف ولا يحتمل المؤمنون به تكذيبه - يقدمون المصطلح بمعنى (تحرير المرأة وترقية دورها في التنمية)، وبمعنى (السعي لأجل إدخال إصلاحات لـزيادة مساهمة المرأة في العمل وزيادة دخلها)، أو عرفوها تعريفاً غامضاً، وذلك بقولهم: (مصطلح الجندر يعني الفروق بين الجنسين على أسس ثقافية واجتماعية، وليس على أساس بيولوجي فسيولوجي)[٢]، وترجمة المصطلح إلى العربية تختلف من مكان إلى آخر، فبعضهم يترجمه بـ«النوع الاجتماعي» وبعضهم الآخر يجعله مرادفاً لكلمة (sex) أي: جنس، والأغلب الأعم يكتفي من ترجمة الكلمة بتحويل الأحرف الإنجليزية إلى مقابلاتها في العربية!

(هذا الغموض المتعمِّد لترجمة مصطلح الجندر إلى اللغة العربية كان واضحاً في كل وثائق مؤتمرات الأمم المتحدة والمنظمات التابعة لها، بل إن النسخة الإنجليزية لمؤتمر بكين الدولي ذكرت المصطلح ٢٥٤ مرّة دون أن تعرفه! وتحت ضغط الدول المحافظة تم تشكيل فريق عمل لتعريفه وخرجت لجنة التعريف بعدم تعريف المصطلح!)[٣].

فرض المصطلح والمفهوم عالمياً:

وبعد بروز (الجندر) بوصفه مفهوماً بديلاً للمفهوم الإنساني الذي يقسم جنس الإنسان إلى ذكور وإناث وبُناء على هذه التقسيم، تتمايز الأدوار الاجتماعية، من خلال مؤتمر القاهرة للسكان والتنمية ١٩٩٤م وظهوره بصورة أوضح في مؤتمر بكين

---

(١) بسام جرار: http://www.islamnoon.com/Motafrkat/gender.htm]

(٢) ورشة جمعية بابكر بدري للقطاع الطلابي، ٢٠٠٣م.

(٣) د. نورة خالد السعد، مصدر سابق.

١٩٩٥م؛ بدأت الحركة النسوية التي اخترقت المنظمات الدولية في فرضه على العالم. تسيطر الأنثويات الراديكاليات على اللجان المسؤولة عن صياغة ومتابعة تطبيق الوثائق والمعاهدات الدولية في العالم[1].

وتقول البروفسورة كاثرين بالم فورث: (إن لجنة المرأة في الأمم المتحدة شكلتها امرأة اسكندنافية كانت تؤمن بالزواج المفتوح ورفض الأسرة، وكانت تعد الزواج قيداً، وأن الحرية الشخصية لابد أن تكون مطلقة)، وكانت تقول: (إن المواثيق والاتفاقيات الدولية التي تخص المرأة والأسرة والسكان تصاغ الآن في وكالات ولجان تسيطر عليها فئات ثلاث: الأنثوية المتطرفة، وأعداء الإنجاب والسكان، والشاذون والشاذات جنسياً)[2].

ولفرض مصطلح (الجندر) دعا مؤتمر لاهاي عام ١٩٩٩ إلى إنشاء جهاز خاص في كل مدرسة في دول العالم لتحطيم الصورة التقليدية والسلبية للهوية الجندرية ولتعليم الطلبة على حقوقهم الجنسية والإنجابية، كما دعا المؤتمر الحكومات إلى سن قوانين جديدة تتناسب مع حقوق المراهقين والشباب للاستمتاع بحقوقهم الجنسية دون التفرقة بين ذكر أو أنثى، أما البلاد العربية والسودان منها فقد بدأ مصطلح (الجندر) وتطبيقاته بالتغلغل في بداية التسعينيات مع تزايد نفوذ مؤسسات التمويل الأجنبي ولجان المرأة ومؤسسات الأمم المتحدة التي تزايد نشاطها في الجوانب الخطيرة من قبيل مواضيع الأسرة وحقوق الطفل والمرأة والمساواة والثقافة الجنسية.

---

(١) كمال حبيب: عولمة المرأة، مجلة البيان
http://www.albayan-magazine.com/files/mraa/6htm.

(٢) انظر: كاثرين بالم فورت، ندوة قاعة الشهيد زبير، من كتاب: د. مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، دار القلم، ٢٠٠٤م، ص(٢٩٢).

وأهم الآليات التي تغلغلت بها مفاهيم الجندر هي الاتفاقيات الصادرة عن المؤتمرات الدولية، وهذه الآلية الدولية فيها طابع من الإلزام للحكومات العربية بما وقعت عليه من اتفاقيات قد يتبع عدم تنفيذها تعرضها لضغوط سياسية واقتصادية أو إغراءات اقتصادية وسياسية، مثلما هي الحال في محاولات إلغاء عقوبة الإعدام في الأردن وتركيا وما تبعه من اتفاقية اقتصادية مع الاتحاد الأوروبي. ومما أعان الحركة الأنثوية العالمية على النجاح في استغلال المنظمة الدولية أن القوى الكبرى ترى أن هذه الاتفاقيات تحقق لها بعض الأهداف الإستراتيجية بعيدة المدى دون أن تخوض حروباً أو تتعرض لها مباشرة، وتذكر د. عواطف عبد الماجد أن (هنري كسينجر مستشار الرئيس الأمريكي ذكر في ورقة له أن عدداً من الدول يتوقع أن تكون قوية في المستقبل بسبب زيادة السكان - ولأمريكا مصالح إستراتيجية فيها- منها: نيجيريا، وتركيا ومصر، و١٣ دولة نامية، على أن تعمل على إقناع رؤساء هذه الدول بالعمل على سياسات ضبط النمو السكاني فيها. فاتخذ الغرب سياسة ذات ثلاث أبعاد: تشجع المرأة الغربية على زيادة نسلها بالحوافز المادية والمعنوية وفي الوقت نفسه يسعى إلى ضبط النمو السكاني في العالم الثالث، وذكر أن الأمم المتحدة ستتكفل بإيصال موانع الحمل إلى العالم النامي. أما الحل الذي سُمِّي حل المدى البعيد، فهو إخراج المرأة المسلمة من مسؤولية الإنجاب وجعلها مضطرة لتقليل من نسلها والاستغناء عن الزواج، وهذا شعار المساواة الذي طرحته الحركة الأنثوية وتبنته الأمم المتحدة.

وعندما رأت أن المؤتمرات غير ملزمة ركزت على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة وهي اتفاقية وقعت عليها الأمم المتحدة ومعظم دول العالم، لكن السودان لم يوقع بعد وجعلت التوقيع عليها ملزماً[1].

---

(١) د. عواطف عبد الماجد، مفهوم الجندر والمساواة بين الجنسين.
(http://www.wresearchc.org/index.php?tp=6&id=34).

الوسائل المستخدمة في تعزيز مفهوم (الجندر):

كما استغل النسويون المنظمة الدولية بعد اختراقهم إياها؛ فهم يدركون أنهم لن يستطيعوا تغيير الفطرة الوطنية - التي هي خلاصة حركة الدين في المجتمع- إلا بأدوات من البيئة ذاتها التي يراد تغييرها، مستفيدين من تجربتهم الخاصة التي امتدت لأكثر من عشرين عاماً في تغيير مواقف تلك المنظمة المؤثرة عالمياً في دعم الحركات القطرية، وفي هذا الإطار يقترحون على الحركة النسوية المحلية من أجل إدخال (الجندر):

١ - المشاركة في سياق السياسات العامة:

وتشمل جهودهم الآيلة إلى إدماج الجندر في السياسة العامة التالي:

أ - الاستفادة من الإستراتيجيات الوطنية المتعلقة في الحدّ من الفقر التي أطلقها البنك الدولي.

ب - إنشاء آليات وطنية من أجل إدماج (الجندر) في صيرورات السياسة.

ج - إنشاء تأسيس آليات نسوية للمشاركة في إدماج (الجندر) في المسألة السياسية (ميكانيزمات وطنية للنساء).

د - إجراء تحليلات الجندرية للميزانيات الوطنية والمحلية.

٢ - زيادة مشاركة المرأة في صناعة القرار:

وتأسيس المشاركة والمساواة (الجندرية) في صناعة القرار يكون عندهم من خلال العمل (الإيجابي) - كما يصفونه - وغير المركزية، وعبر تدريب المسؤولين الحكوميين وتدريب الناس على ملاحقة حقوقهم، وتعزيز تشكيل مجموعات نسائية في المجتمع

الأهلي.

ويشترطون أن يواكبه:

- حوار المجتمع الأهلي والحكومة حول نوعية المشاركة السياسية وتجاوز الحواجز التي تعيق إطلاق صوت سياسي فعّال (جريء على تعاليم الدين وتقاليد المجتمع).

- تدريب المواطنين، وموظّفي مؤسسات التنمية، وموظّفي الحكومة، بما في ذلك الفئات المهمّشة حول حقوقهم.

- الاستفادة من التنمية في تحقيق هذه الأهداف[1].

الهدف من (الجندر) ومآلات الدعوة إليه:

(إن «الجندر» مفهوم يسعى فيما يسعى إلى إلغاء دور الأب ورفض الأسرة والزواج وملكية المرأة لجسدها، وهي دعوة صريحة للإباحية ورفض الإنجاب وإباحة الإجهاض والشذوذ الجنسي. لكن المصطلح في عالمنا العربي يروج له على أنه في مصلحة مساواة المرأة بالرجل)[2].

دون التطرق إلى تفاصيل كثيرة؛ حتماً ستنتهي هذه الدعوى الخبيثة بدعاة (الجندر) إلى(التشكيك بصحة الدين عن طريق بث الشبهات مثل: إن الدين الإسلامي سبب في عدم المساواة في أمور عدة؛ كالقوامة والميراث ونقصان شهادة المرأة وتعدد الزوجات وعدم تعدد الأزواج والحجاب، حتى قضايا مثل: ذكورة لفظ الجلالة وإشارة القرآن

---

(١) Cutting Edge Pack
Topical Gender Knowledge
BRIDGE (development-gender).

(٢) طارق ديلواني: تلخيص لورقة د. كاميليا حلمي، مصطلح الجندر: المنشأ، المدلول، والأثر، موقع: لها أون لاين.

إلى ضمير المذكر أكثر من ضمير المؤنث لم تسلم من سموم «الجندر»).

ورفض (الجندر) أن تقوم المرأة بدورها الفطري في تربية الأطفال، وطالب بإخراج المرأة للعمل بهدف الاستقلال الاقتصادي، وحقَّر من قيمة الدور الجليل الذي تقوم به الأم في تنشئة الأجيال بحجة أنه عمل غير مدفوع الأجر. وتسعى الأنثوية إلى تعميم علاقات ومفهوم (النوع) بما يعرف بإدماج منظور الجندر (مأسسة الجندر gender mainstreaming) في كل مناحي الحياة ومؤسسات المجتمع سواء كانت الحكومية أو غير الحكومية؛ بهدف عمل تغيير جذري في مجموع علاقات الجنسين داخل الأسرة وفي المجتمع على حد سواء، وهو ما يهدد بهدم النظام الأسري الذي تتمتع به مجتمعاتنا الشرقية والمسلمة، ويجعله عرضة للضياع تماماً كما هي حال المجتمعات الغربية.

ونخلص في تحديد مآلات هذه الحركة النسوية التي ترفع الجندر شعاراً لها في محاولتها تحرير المرأة من الغبن الاجتماعي إلى أن:

(دعاة الجندرة في عالمنا الإسلامي - أدركوا أم لم يدركوا - يروجون لأفكار خطيرة، أهمها:

أولاً: رفض كون اختلاف الذكر والأنثى هو من صنع الله ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنثَى ﴿٤٥﴾ مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى﴾ [النجم: ٤٥ - ٤٦].

ثانياً: فرض فكرة حق الإنسان في تغيير هويته الجنسية وأدواره المترتبة عليها.

ثالثاً: الاعتراف بالشذوذ الجنسي وفتح الباب لإدراج حقوق الشواذ من زواج المثليين، وتكوين أسر غير نمطية «non stereotyped families»! والحصول على أبناء بالتبنِّي ضمن ما يسمى بحقوق الإنسان!

رابعاً: العمل على إضعاف الأسرة الشرعية التي هي لَبنة بناء المجتمع السليم المترابط، ومحضن التربية الصالحة، ومركز القوة الروحية، ومفخرة الشعوب المسلمة في عصر الانحطاط المادي.

خامساً: إذكاء روح العداء بين الجنسين وكأنهما متناقضان متنافران، ويكفي لتأييد هذا الاتجاه مراجعة أوراق «المؤتمر الدولي لتحديات الدراسات النسوية في القرن الحادي والعشرين» الذي نظمه مركز البحوث التطبيقية والدراسات النسوية في جامعة صنعاء باليمن؛ فقد كان مما جاء فيه الاعتراض على كثرة وجود اسم الإشارة للمذكر في اللغة العربية أكثر من المؤنث، وكذلك ضمائر المخاطبة للمذكر أكثر منها للمؤنث.

سادساً: التقليد الأعمى للاتجاهات الجنسية الغربية المتطرفة التي امتدت حتى شملت الموقف من الذات الإلهية في بعض الأحيان؛ فكما سمعنا أن جمعية الكتاب المقدس أصدرت ترجمة جديدة للكتاب المقدس تتسم بالحيادية في مخاطبة (الجندر)، وسمعنا في مؤتمر صنعاء المشار إليه آنفاً مَنْ تقول: «إن أقدم كتاب كرّس محو الأنثى وكرّس سلطة الذكورية كان التوراة ابتداء بفكرة الله المذكرة» [تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً].

سابعاً: رفع المسؤولية عن الشواذ جنسياً وإظهارهم بثوب الضحية التي جنا عليها المجتمع، وهذه محاولة قديمة تتشح بثوب العلمية أحياناً وتأتزر بلباس بعض الأبحاث المغرضة التي ترى أنّ هناك سبباً فسيولوجياً في تركيب الدماغ يسبب الشذوذ، وهذا قول مردود؛ لأنه لا أحد ينكر أن هناك عوامل مختلفة - المجتمع، تجارب الطفولة، الشيطان.. إلخ - تؤثر وربما تدعو إلى الشذوذ، لكن كما يقول د. ستيفن أر. كوفي: «بين المؤثر والاستجابة توجد مساحة رحبة مِن حرية الاختيار»، وهذه هي المسؤولية

التي يحاسب العبد بموجبها، وينتفي الحساب بانتفائها، كما في حالة المجنون والصبي ونحوه)[١].

بعد هذا كله ألا يحق لنا أن نتساءل بتساؤل الأستاذ كمال حبيب (أي قوة تجعل من الأمم المتحدة وأمريكا والغرب تتبنى هذا الفكر الشيطاني لفرضه على العالم؟! إنها تعبير عن إرادة لا نقول عَلْمانية وإنما إلحادية لتحويل الوجود البشري وجوداً بلا قيمة ولا معنى تنتفي معه العناية من استخلاف الله للإنسان في الأرض. وفي الواقع فإن هذا الفكر الإجرامي ليس خطراً على المجتمعات الإسلامية فحسب ولكنه خطر على الحضارة الإنسانية ذاتها؛ لكن المجتمعات الإسلامية تأتي في القلب من معتقد هذا المخطط الإجرامي البديل والجديد)[٢].

(١) موقع: لها أون لاين، مقال: الجندرة.. مطية الشذوذ الجنسي، ٣٠/ أغسطس/ ٢٠٠٣م.
(٢) كمال حبيب، عولمة المرأة، مجلة البيان / http://www.albayan-magazine.com [files/mraa/6htm

المحور الخامس: (الجندر) في أجندة الحركة النسوية السودانية:

الموقف من (الجندر):

انقسمت تجاهه مواقف النسوة الناشطات، فالدكتورة آمال جبر الله سيد أحمد - وهي من أوائل الأنثويات السودانيات والتي انشقت عن الاتحاد النسائي السوداني في الستينيات الميلادية من القرن الماضي عندما وجدته «غير أنثوي» - ترى أن مصطلح الجنس القائم على الذكورة والأنوثة لم يعد يخدم قضية المرأة، بل المفهوم الفعال والذي يحقق للأنثويين أهدافهم وهو مفهوم (الجندر)؛ إذ إن (مصطلح الجنس أو Sex يشير إلى الأنثى والذكر، فالتعامل مع قضايا النساء على أساس أنها قضايا تخص الإناث يحولها إلى قضايا بيولوجية لا يمكن التصدي لها.

أما مصطلح النوع «الجندر» فهو يشير إلى المرأة والرجل، وبهذا المفهوم يتم تناول دور كل منها بوصفهما أدواراً اجتماعية قابلة للتغيير مع التطور الاجتماعي. أما النسوية أو «الفامينزم» فهي مصطلح يعني بصفة عامة: تحرر المرأة من الاضطهاد وكيفية التحرر منه.

فمثلاً: النسوية الليبرالية السائدة في غرب أوروبا ترى أن أساس اضطهاد المرأة هو عدم نيلها حقوقها كاملة وترى تحررها في نيل هذه الحقوق في ظل الأنظمة السياسية القائمة.

في حين ترى النسوية الراديكالية أن اضطهاد المرأة سببه الرجل لذلك فإن تحرر المرأة من الرجل هو سبيلها إلى تحررها الكامل.

أما النسوية السوداء فترى في التحرر من العنصرية الأساس لتحرر المرأة، والنسوية الاشتراكية ترى تحرر المرأة جزءاً من تحرر الطبقة التي تنتمي إليها ونوعاً

كذلك، أي: أن تحرر المرأة يتم بتحرير الطبقات المستغلة وتحررها من سيطرة الرجل. وأخيراً ظهرت النسوية الإسلامية التي ترى في الإسلام الحل لقضية المرأة، وغيرها من المدارس النسوية التي ظهرت وسوف تظهر. وأقول: إنه في ظل الانفتاح على العالم وإتاحة فرصة المعرفة بالوسائل التكنولوجية المتقدمة وانتشار السودانيين في كل أرجاء العالم والترابط بين أنحاء العالم؛ أصبحت هذه الأفكار وغيرها في متناول الجميع ونحن جزء من هذا العالم المترابط). انتهى كلام د. آمال.

لم تُخف داعية (الجندر) هذه تصورها بوصفها رائدة لهذه الحركة في كيفية صناعة واقع أفضل للنساء في السودان، فمن منظورها ترى أنه (لا يمكن التصدي لها دون إمساك النساء بقضاياهن والدفاع عنها. بدايةً لابد من الضغط على الأحزاب والمنظمات المدنية لمساندة قضايا النساء... لأن قضايا النساء تحتل موقعاً ثانوياً في برامج واهتمامات الأحزاب - وعبر - بناء حركة نسائية في القاعدة تتصدى لقضاياها، مع ضرورة أن تضغط النساء من أجل التوقيع على اتفاقية -سيداو- اتفاقية إزالة كافة أشكال التمييز ضد النساء التي ما زالت الحكومة السودانية ترفض التوقيع عليها.. وليس معنى ذلك أن تضمين القوانين حقوق النساء يعني تطبيقها بشكل تلقائي فتجارب العديد من المجتمعات أدت إلى عكس ذلك فالاكتساب الفعلي للحقوق يحتاج إلى أن تتحول النساء إلى قوة فاعلة ومؤثرة؛ إذ أن التمتع بالحقوق الأساسية وزوال التمييز على أساس النوع يجعل النساء في وضع أفضل للنضال من أجل إزالة كافة أشكال الاضطهاد ضدهن، وهذا نضال متواصل لأجيال مختلفة، إلا أن النساء لابد أن يدركن واقعهن وقضاياهن في المرحلة المحددة بما يخدم حركة التقدم الاجتماعي)[1]. ومن المؤسف أن الناشطات الإسلاميات ليس لهن موقف موحد

(١) آمال جبر الله، حوار مع صحيفة (الأيام) ١٥/ يناير/ ٢٠٠٣م.

من (الجندر) وإن كان الرفض هو الموقف الغالب، وبعضهن بوعي منهن وبغير وعي يؤيدن هذا المفهوم، ويتعاملن مع قضايا المرأة من خلاله، ولم تنجُ من ذلك حتى بعض الإسلاميات، تقول د. هويدا العتباني: (يحاول مفهوم النوع أن يسد الفجوة بين العام والخاص، فعادةً ما تقلل المرأة من قيمة عملها العام بسبب الأسرة أو العكس: إهمال الأسرة بسبب العمل العام، بعبارة أخرى: خلق نوع من التوازن بين الخاص الذي ينطلق من دور المرأة في الأسرة وبين العام الذي ينطلق من دورها في الوظيفة العامة أو في المجتمع. إن استخدام كلمة النوع أداة لتحليل الأدوار له ميزة أكثر من عبارة (المرأة والتنمية) المستخدمة أحياناً، فهو تعبير لا يرتكز على النساء كمجموعة مقفولة، وإنما يركز على أدوار واحتياجات كل من المرأة والرجل، ومشاركة الطرفين لتحقيق التغييرات المطلوبة وعلى رأسها تحقيق النهوض بالمرأة)[1].

وتمضي الدكتورة هويدا بعيداً في توظيف المفهوم حيث تدعو إلى «جندرة السلام» في السودان، وتقول تحت هذه المصطلح: (استمرت الحرب في جنوب السودان زهاء عشرين عاماً بلغت أوجها في العقد الأخير من القرن الماضي، فقضت على الأخضر واليابس، وأهلكت الزرع والحرث، وكانت حصيلة ذلك آلاف من القتلى في كل عام، فضلاً عن التشرد والنزوح واللجوء والذي بلغ حسب بعض الإحصاءات حوالي أربعة ملايين مواطن.

ولا يخفى على أحد كيف يعمل الصراع والاحتراب على عرقلة المشاريع التنموية من جهة، والتدهور البيئي والصحي من جهة أخرى، وحيث تتنوع الكوارث وتتعقد

(١) ورقة عمل مقدمة من السيدة هويدا صلاح الدين العتباني، السودان، ورشة العمل الإقليمية حول: النوع الاجتماعي والتحول الديمقراطي في الوطن العربي، المركز الإقليمي للأمن الإنساني، ١١-١٣ آذار/ مارس ٢٠٠٢م، عمان - الأردن.

مشاكل الإنسان السوداني؛ فلا يقف الأمر عند مشكلة الجفاف والتصحر أو المجاعة والفيضانات، بل يمتد الأمر إلى حرب طاحنة، فإن المرأة تكون هي المتضررة الأولى، لاسيما إذا نظرنا إلى أنها تقف عاجزة عن الدفاع عن نفسها، وهي الأم والراعية للطفل، وهي ضحية وضع لا تمثل السبب المباشر فيه.

وإذا علمنا أن ضحايا الحروب والصراعات القبلية من النساء بلغ ٨٠٪؛ سواء كان ذلك في إطار اللاجئين أو النازحين أو الأطفال؛ فقد حق للمرأة أن تحوز على أكبر قدر من الحماية والرعاية، ومن هذا المنطلق يأتي دعم برنامج جندرة السلام بوصفه جزءاً أساسياً وجوهرياً من البرنامج الخاص بقضية بناء السلام، وهو أمر له علاقته المباشرة بقضية التحول الديمقراطي في السودان)[1].

الفكرة التي تريد د. هويدا توصيلها عبر هذا المصطلح قد تكون مفهومة، إلا أن مفهومها للمصطلح والخضوع للمركزية الغربية حتى في المصطلحات يتنافي والأصالة الإسلامية المرجوة من التيار الإسلامي.

وفي الجانب الآخر تقف الدكتورة عواطف عبد الماجد - ظللتها سحائب الرحمة - مناصبة لهذا المفهوم وما انبثق عنه العداءَ والرفض المطلق، حيث ترى أن الحركة الأنثوية قد (نادت بتفكيك الأسرة وأن فيها قسراً للمرأة وحصراً لدورها في الأمومة والإنجاب، واعترضت على السماح للرجال بالعمل في المجال العام، ولابد أن تخرج المرأة إلى العمل العام وتترك الخاص، وعدّت أن قيماً مثل الحياء والعفة قُصد بها تزييف وعي المرأة حتى تقتنع بالمجال الخاص. بدأت هذه الحركة تتطرف وتذهب إلى أفكار خطيرة غير مقبولة حتى في العالم الغربي، وتعرضت لهجوم من المنظمات والهيئات. إن الله - سبحانه وتعالى - خصَّ الذكر والأنثى بخصائص

(١) ورقة د. هويدا، مؤتمر عمان.

مفيدة لكل منهما)[١].

(كما أن هناك مركزاً لدراسات المرأة والاتحاد النسائي الإسلامي، ومعهد دراسات الأسرة؛ لتفنيد هذه المواثيق بالرأي العلمي، والطرق البحثية التي يقتنع بها الغرب؛ للتصدي لهذه الادِّعاءات)[٢].

محاولات تنـزيل (الجندر):

١- محاولة جامعة الأحفاد وجمعية بابكر بدري:

وهي أكبر مؤسسة عاملة في هذا المجال، وتتلقى دعماً سخياً من المنظمات الدولية والسفارات الأجنبية العاملة في السودان، وقد جعلت من تعليم مفاهيم (الجندر) من ضمن مقرراتها في سائر كلياتها وبرامجها الدراسية، وتعمل على تمرير مفهوم (الجندر) والمفاهيم المماثلة ونشرها في المجتمع، وتضغط للتوقيع على اتفاقية (إلغاء كافة أشكال التمييز ضد المرأة) (السيداو)، وقد عرضنا من قبل لدورها في تنزيل هذه المفاهيم من حيز الفكر والنظر إلى واقع الفعل والتطبيق.

٢- مركز الجندر للبحوث والتدريب:

هو مركز متخصص في دراسات (الجندر) والتدريب عليه، ومن الغريب رغم رفض الحكومة السودانية التوقيع على (سيداو) إلا أنها لا تمانع أن تعمل وتتعاون مع المنظمات الوطنية التي تنفذ توصيات (سيداو) بوصف ذلك أحسن ما يرجوه

---

(١) المصدر السابق.

(٢) حوار إسلام أون لاين مع د. حياة أحمد عبد الملك محمد، رئيسة قسم التدريب والإرشاد والإصلاح الاجتماعي بمعهد دراسات الأسرة بجامعة أم درمان الإسلامية السودانية، ١٤/ ٣/ ٢٠٠٤م.

منظروها، فقد أقام هذا المركز في يوم السبت ٢٦/ ٦/ ٢٠٠٦م ورشة عمل بالتعاون مع ديوان شؤون الخدمة في وزارة العمل والخدمة العامة وتنمية الموارد البشرية وحول (خارطة النوع في قطاع القوي العاملة) (Gender Profile2005).

وقد قالت في تقريرها تلك الورشة: (دراسة وضع قاعدة البيانات النوعية لقطاع القوى العاملة والجندر «Profile» برنامج مشترك مع عدة منظمات بمجتمع مدني، يهدف إلى وضع قواعد بيانات عن القطاعات الخدمية والاقتصادية بالبلاد، بالإضافة إلى مواضيع الفجوات النوعية والعمل على دراسة أسباب الفجوات مع الجهات ذات الاختصاص ووضع الحلول. يتبع مركز الجندر المنهج البحثي السليم لإجراء البحوث والدراسات. والهدف الإستراتيجي للمركز هو تطوير سياسة النوع وسط صناع القرار واستهداف الفعاليات النشطة على مختلف المستويات). وقد خلصت هذه الورشة إلى عدد من التوصيات «الجندرية» تقول ديباجتها:

بعد ما تبين لنا الفجوات الموجودة في قطاع القوي العاملة نوصي بالتالي:

١- التحليل لمعرفة انسياب الفجوة في القوى العاملة.

٢- التدريب والتأهيل لسدِّ الفجوات في القوى العاملة.

٣- أن يتم تشكيل لجنة تتكون عضويتها من:

أ- ديوان الخدمة.

ب - مركز الجندر.

ج - وزارة العمل.

د - رابطة المرأة العاملة.

هذه اللجنة تقوم بعمل إعادة النظر في وضع المرأة في القوى العاملة.

٤ - اللجنة تقوم بإنشاء قاعدة بيانات متخصصة لتكون جاهزة لوضع إستراتيجية لإدماج النوع في القوى العاملة.

٥ - أن يتكفل مركز الجندر بالتدريب والتأهيل فيما يختص بموضوع الإحصاء وجمع المعلومات.

٦ - التشبيك بين جميع المؤسسات الحكومية ومنظمات المجتمع المدني فيما يختص بموضوع المرأة.

٧ - أن يقوم مركز الجندر للبحوث والتدريب بعمل دورة أساسية عن مفاهيم (الجندر)؛ لأن هناك عدداً كبيراً من العاملين في ديوان الخدمة المدنية معرفتهم قليلة بالموضوع.

٨ - أن يقوم مركز الجندر بالتعاون مع وزارة العمل للتدريب في موضوع وضع السياسات الإستراتيجية للمدربين حتى يسهل العمل بالإدارات حول المرأة.

وبورشة عمل واحدة استطاع هذا المركز النفاذ إلى موظفي الدولة الكبار وتدريبهم وتثقيفهم بمفاهيم الجندر وهي توصية «الجنادرة العالميين».

وقد شاركت ممثلة هذا المركز (نعمات كوكو) بورقة بعنوان (مفهوم النوع والعدالة الاجتماعية في الأديان) في ورشة عمل النساء العربيات بين الإيمان الديني والعدالة الاجتماعية (١٦ - ١٧ مايو ٢٠٠٥م) القاهرة- فندق بيراميزا، وأقامت هذه الورشة مؤسسة المرأة والذاكرة بالتعاون مع مؤسسة «هاينرخ بول» «Heinrich Böll Foundation» الألمانية؛ على مدى يومين بمشاركة ناشطات وباحثات من داخل

مصر وخارجها في محاولة لتحديد خطاب ديني نسائي للراغبات في التعبير عن هوية دينية والالتزام بمرجعية قيمية دينية، ومن ثم توحيد النساء العربيات (المسيحيات والمسلمات) في مواجهة إشكاليات متشابهة، ومن أجل صياغة منظور ديني ينأى عن التعصب ضد المرأة، وإنتاج خطاب تحرري يعتمد على المساواة، ورفع الوعي بقضايا الخطاب الديني التي تخص المرأة، والنظر إلى الاستراتيجيات المستقبلية للتواصل مع المؤسسات الدينية الرسمية ورجال الدين وإقناعهم بالمشاكل التي تعانيها المرأة والتعامل معها بشكل عملي[1].

جنون جندري:

انتشرت في مواقع الحوار بالإنترنت مقالة مختصرة تصف اللغة العربية بظلم المرأة، وتستدل على ذلك بأن الرجل يوصف بأنه حي، ومصيب، ونائب، وقاضٍ، وهاوٍ، بينما مقابل هذه الصفات للمرأة هو أنها: حية، ونائبة، ومصيبة، وقاضية، وهاوية، وكل هذه الصفات منكرة، مذمومة، وهو ما يعد ظلماً وتمييزاً ضد المرأة.

وهذه الدعوى ليست جديدة؛ فقد نشرت مجلة (الدوحة) القطرية مقالاً قبل سنوات عديدة بالأمثلة والاستشهادات ذاتها، وهي صدى لمقالات حركة النسوية النوعية التي انتظمت المجتمعات الناطقة بالإنجليزية، وطالبت بأن تغير كلمة (history)، وتعني التاريخ؛ إلى كلمة (herstory)، وتعني قصتها؛ لأن الحركة ترى أن أصل الكلمة ينحاز إلى الرجل، ويجعل (التاريخ) كله (قصته): (his - story)، بل ذهبت الحركة إلى أبعد من ذلك حينما قامت بطبع نسخة معدلة من الإنجيل تراعي مفهوم (الجندر)؛ فغيروا كلمة (Man) إلى (Person)، و (Son)

(١) موقع: http: //www.wmf.org.eg/A—WS2005.html

إلى (Child) وغير ذلك، وتطوعت بعض المستعبدات للغرب بترجمة هذه الأفكار إلى الواقع العربي؛ فجاءت الأردنية زليخا أبو ريشة لتقول في مؤتمر صنعاء: (إن أقدم كتاب كرس محو الأنثى وكرس السلطة الذكورية كان التوراة ابتداء بفكرة الله المذكرة)! تعالى الله عما تقول علواً كبيراً.

وكنا نظن أن أهل السودان في منجاة من هذه اللوثة، حتى سمعنا الشيوعية السابقة د. هادية حسب الله تقول في ندوة عن أعمال نوال السعداوي عقدت بالخرطوم على هامش معرض الخرطوم للكتاب، الأربعاء ٦/ ١٢/ ٢٠٠٦م: (الكتابة نوع من التحرر. . والمرأة جاءت في اللغة متأخرة ولم تضع هي قواعد النحو. . .). ثم سخرت من ضمائر خطاب المرأة في اللغة العربية. . وهو غباء أنثوي حيث نسيت هذه الجندرية أنها تلبس الثوب النسائي التقليدي للمرأة السودانية بمحض اختيارها ولم يجبرها عليه زوجها الذي دعا في الندوة ذاتها إلى تفسير جديد للقرآن الكريم على أساس من حقوق الإنسان والمفاهيم الجديدة! مخففا من قبح كلمة زوجته هادية التي قالت فيها في الندوة نفسها: (إذا أردنا تغيير واقع المرأة لابد أن نواجه النصوص القرآنية الانكفائية) سبحانك؛ هذا بهتان عظيم.

الجندر ومشاكل السودان السياسية:

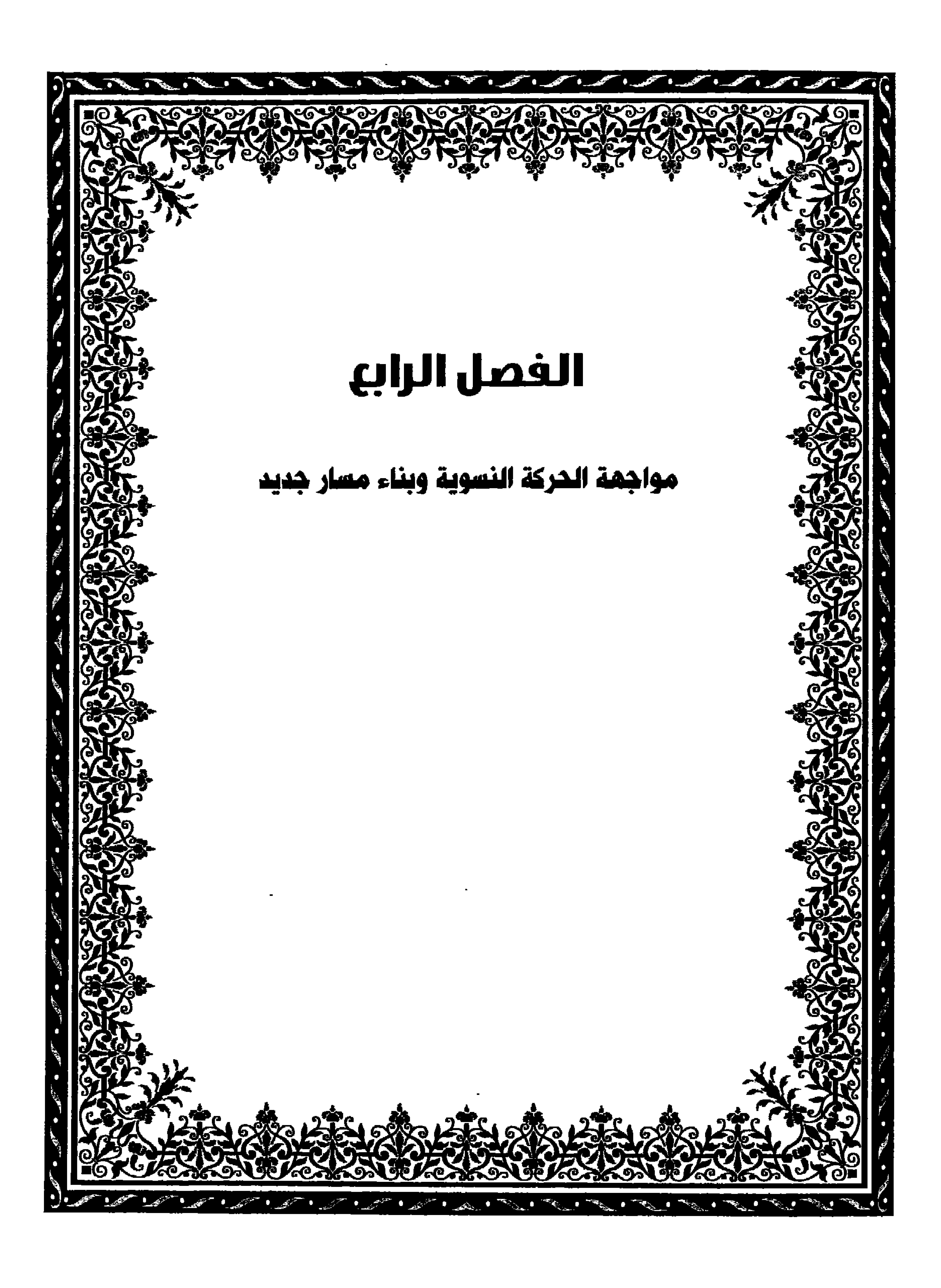
تطالب الصحف التابعة للحركة الشعبية لتحرير السودان - التي تمردت على الدولة في السودان طوال٢٢ سنة وراح ضحية تمردها أكثر من ٢ مليون ضحايا - وخاصة الناطقة بالإنجليزية؛ الحكومةَ السودانية بالتوقيع على (السيداو)، وقد يكون ذلك مفهوماً لما عرف في العادات والتقاليد في جنوب السودان ووضعية المرأة فيها، ولكن من غير المفهوم أبداً أن يدعو (نداء لندن من أجل السلام والتنمية والعدالة في

شرق السودان) الذي أقامته قوى سياسية شمالية (إلى ضرورة الالتزام بحقوق المرأة فى شرق السودان، وفقاً لما هو مضمن في المواثيق الدولية، وفي اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، وتبنِّي سياسات التمييز الإيجابي حول مشاركة المرأة على جميع المستويات)[1].

أما في قضية دارفور فقد أصبح بحث موضوع (الجندر) من قِبَل قيادات المنظمة الدولية مع القيادات السياسية بالسودان؛ أحد الأجندة الرئيسية، فقد (قام في الأيام القليلة الماضية وفد يمثل مجلس الأمن الدولي بزيارة غير مسبوقة إلى السودان، وقد التقى الوفد بالرئيس السوداني عمر البشير وعدد من المسؤولين في البلاد بما في ذلك قيادات ولاية شمال دارفور وعدد من ممثلي قيادات المجتمع المدني وبعض الزعماء السياسيين، وقد تركزت اللقاءات حول الجوانب الأمنية والمسائل الإنسانية والمسائل المتصلة بالنوع «الجندر»).

---

(١) نقلاً عن المنبر العام، موقع سودانيزأون لاين، ١٩/ ٩/ ٢٠٠٥م.



الفصل الرابع

مواجهة الحركة النسوية وبناء مسار جديد

بعد الاستعراض المعمق للحركة النسوية وتياراتها المختلفة وقضاياها، وتبيان أنها بمجملها حركة شديدة الخطر على المجتمع المسلم في السودان لما تحويه من مخالفات واضحات للشريعة الإسلامية وتنكب للعرف السليم ولكونها أصبحت جسراً ممهداً لمرور الفكر الوافد إلى السودان؛ بعد كل الذي تناولته الفصول السابقة؛ لا تكتمل مشاهد الصورة وفصول الرواية ولايتحقق المقصد المرجو من هذه الدراسة إلا إذا جعلت العمل قرين العلم والبناء محل الهدم والخير محل الشر.

ولا يتأتَّى البناء إلا إذا توفرت خطة وتكاملت رؤية، وندفع في ختام هذا المبحث بجملة مقترحات في كيفية مجابهة هذه الحركة، ومن هذه المقترحات:

١- إعداد رؤية شاملة للمرأة وقضاياها من منظور إسلامي:

رغم وفرة الإنتاج الإسلامي حول قضية المرأة؛ إلا أن هذا العمل انحصر في ناحيتين؛ الأولى: رد شبهات العَلْمانيين التي ألقى بها المستشرقون الغربيون والموالون لهم فكرياً ومنهجياً من أبناء ديار الإسلام، ورغم جلال مقصد هذا العمل وعظيم نفعه إلا أنه يتناول بالدرس والنظر المعرفي قضايا جزئية محدودة لا تغني شيئاً عند محاولتنا الاستفادة منها بوصفها منظوراً إسلامياً للمرأة؛ لجزئيتها من جهة، ولكونها تنطلق من خانة الدفاع في الغالب.

الناحية الثانية: أن غالب إنتاج الدعاة والعلماء في حقل الخطاب الموجه للمرأة عني بتقديم خطاب إرشادي وعظي للمرأة المسلمة؛ كتأكيد وجوب الحجاب، والتحذير من التبرج والاختلاط، أو كان استجابة لسؤالات النساء وفتاويهن.

والخطاب المقدَّم في هاتين الناحيتين استطاع - بحمد الله - تقديم إجابات

وحلولاً، ولكن تظل الحاجة ملحة إلى رؤية كلية للمرأة وقضاياها؛ لأن الهجمة على المرأة المسلمة أضحت شاملة لم تترك جانباً من حياة المرأة إلا ألقت علينا الحجارة منه، مستخدمة كل الوسائل الحديثة في هذا الصراع من رواية وفيلم وندوة ومحاضرة ومنظمة ومؤسسة؛ لفرض رؤيتها عن المرأة بوصفها رؤية كونية وحيدة للمرأة.

وبإمكاننا - نحن المسلمين - على المدى الطويل أن نهدي البشرية إلى الرؤية الإسلامية، يؤيدنا في ذلك:

أ - فشل النموذج الغربي المطروح الآن؛ لتطرفه ورفضه للدين.

ب - صدق رؤيتنا؛ لكونها متصلة بالسماء، خاضعة لأحكام الدين الذي أنزله خالق الناس للناس.

ج - رصيد الفطرة هو رصيد ضخم وكبير وفاعل، ويشهد حجاب المهتديات الجدد بصدق هذا الرصد «ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه، أو ينصرانه أو يمجسانه»[1].

٢ - تأهيل المرأة المسلمة في السودان:

يجب تأهيل المرأة المسلمة السودانية تأهيلاً لائقاً يكافئ التحدي المطروح ويتجاوزه بهدي الوحي وبركة السماء، ويقتضي هذا التأهيل المكافئ أن تملك المرأة المسلمة السودانية معرفة متخصصة وشبه متخصصة في قضايا المرأة على العموم ودعاوى الحركة النسوية العالمية ورؤية الإسلام فيها على وجه الخصوص، وتملك أيضاً علماً بالأساليب الناجحة والفاعلة في التصدِّي لها وتأسيس الرؤية الشرعية المأصولة.

ولا يكفي في هذا الصدد التأهيل وحده دون التدريب المتقن والعالي على وسائل

---

(١) صحيح البخاري: ٥ / ١٨٢، وصحيح مسلم: ١٣ / ١٢٧، واللفظ لمسلم.

الاتصال الحديثة وآليات التواصل الإنساني وفنون الخطابة والإلقاء والكتابة والمناظرة، إذ بدون ذلك يصبح اللسان حصوراً ولا يكاد يبين إن نطق، ولهذا كان دعاء الدعاة الصادقين أولي العزم ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ [طه: ٢٧ – ٢٨].

ولايقل عمَّ سبق ضرورة إبراز نماذج نسائية إسلامية تكون معالم وقدوات للفتاة المسلمة وقطباً نظيراً لكوادر الحركة النسوية العَلْمانية السودانية اللائي توطأ لهن أكناف الفضائيات ومدارج القاعات وتُفتح لهن أبواب المشاركة في المؤتمرات العالمية؛ وهو ما أكسبهن صيتاً وشهرةً. ورغم غفلة دعاة السودان عن هذا الجانب إلا أن مجموعة متميزة من الداعيات السودانيات قد استطعن أن يبرزن نموذجاً مشرقاً وقوياً في الدفاع عن حقائق الإسلام والتصدي للحركة النسوية العَلْمانية، ولا يفوتنا في هذا الصدد الإشادة بجهود الدكتورة عواطف عبد الماجد رحمها الله، والدكتورة ست البنات خالد التي بقيت صامدة رغم الغارة العنيفة عليها من قِبَل العَلْمانيين في الصحف اليومية السودانية.

٣ – إنشاء مراكز متخصصة في الدراسات النسوية:

رغم الجهود المقدرة والنافعة لبعض المنظمات النسوية في السودان؛ إلا أن الحاجة إلى مراكز متخصصة في الدراسات النسوية ورصد الحركة النسوية العَلْمانية؛ تظل حاجة ملحة وضرورة عاجلة. فالعمل على بصيرة ليس كخبط عشواء والحطب ليلاً، وتوفر المراكز المتخصصة قاعدة بيانات ضخمة يمكن الاستفادة منها في التخطيط الدعوي في الجانب النسوي، وفي إمداد طلاب الدراسات العليا بمعلومات جيدة من منظور إسلامي عن الرؤية الإسلامية في قضايا المرأة وجهود الداعيات في هذا المجال، ودراسات متخصصة في الرد على تجديف الحركة النسوية العَلْمانية وخطل آرائها وفسادها، ووجود مثل هذه المراكز هو أقل الواجب الآن، فالحركة النسوية

العَلْمانية تملك مؤسسة تعليمية ضخمة في عاصمة البلاد فيها عشرات المتخصصين والباحثين وآلالاف الطالبات، وعلى دراسات وبحوث هذه المؤسسة تتكئ أنشطة الحركة العَلْمانية ومطالبها كلها.

ويمكن أن تطور هذه المراكز البحثية إلى كليات ثم إلى جامعات في غضون سنوات قلائل.

٤ - دعم تكامل القطاعات النسوية في الحركات الإسلامية والمؤسسات الدعوية:

إن الحركة الدعوة الإسلامية في المجال النسوي في السودان ما تزال تعاني من واقع التحيز الحزبي والمؤسسي في الغالب، ولم تتمكَّن بعد من مدِّ الجسور بين جزرها المتعددة خلافاً للدعاة والعلماء الرجال؛ فقد استطاعوا تحقيق قفزات مميزة على الواقع كما يبدو في المؤتمرات العلمية والدورات الشرعية التي تقيمها بعض المؤسسات التعليمية والدعوية، ولعل التخلف الذي يعتري مسيرة الوحدة أو التنسيق بين الداعيات إلى الله في البلاد يعود إلى أن الأجسام أو الأجهزة النسوية داخل الحركات الإسلامية والمؤسسات الدعوية لا تزال في أطوارها الأولى في أحسن الأحوال، ولم تكتمل بعد ملامح هذه القطاعات ولم تفرز قيادات يمكنها التواصل فيما بينها، فمن ثم تظهر ضرورة أن تعمل الحركات الإسلامية والمؤسسات الدعوية على فتح قطاعات النسوية في سياق دعوي واحد، تحكمه خطط متفق عليها؛ لخدمة الأهداف السامية؛ وأعلاها: تمكين الرؤية الإسلامية للمرأة ودورها في الحياة في نفوس بنات جنسهن واستنقاذ مَنْ فتنتهن الرؤية العَلْمانية المتطرفة.

٥ - إقامة المؤتمرات المتخصصة وورش العمل:

وهي من أنجع الوسائل في صناعة حركة دعوية إسلامية متقاربة الفكرة والهم والهدف؛ إذ تتيح المؤتمرات فرصاً ذهبية للقاء والحوار والتعارف، وكلها من مقاصد الإسلام، فقد خلق الله الناس شعوباً وقبائل ليتعارفوا؛ فما بالك بالدعاة الذين هم أحق الناس بحقيق مقاصد الخلق والأمر الإلهيين.

وهذه المؤتمرات فرصة لتكامل الرؤى وتبادل الخبرات واكتساب المعرفة أو تكميلها، فوق أنها تحقق حضوراً إعلامياً بيِّناً للراية الإسلامية في المعركة حول المرأة بين دعاة الفضيلة المستهدين بالوحي، وبين دعاة الرذيلة الذين يريدون إخراج المرأة من بيتها وعقيدتها وتاريخها وإلحاقها بالغرب ثقافةً وأخلاقاً وعوائد وانتماء ومصيراً.

كما توفر مادة علمية جيدة يمكن إعادة طباعتها في كتب ودوريات وإشاعتها على نطاق واسع بين الذين لم يشاركوا في تلك المؤتمرات.

٦ - دعم تواصل الداعيات السودانيات مع نظيراتهن في العالم الإسلامي:

حتى لا تغرق الحركة الداعيات المسلمات السودانيات أو غير السودانيات في مستنقع التجزئة وعدّ معركتهن من أجل الحق في قضية المرأة شأناً قومياً؛ يجب أن يدعم العلماء داخل السودان وخارجه تواصل الداعيات فيما بينهن، وقد رفعت ثورة تقانة الاتصالات الحرج عن النساء، إذ أصبح التواصل لا يحتاج سفراً بضوابطه المعروفة للمرأة المسلمة، ولا يتكلف مالاً ووقتاً.

وللتواصل فوائد عديدة؛ أقلها: تنسيق المواقف وتعضديد الرؤى عند المشاركة في المؤتمرات الدولية والإقليمية الخاصة بالمرأة التي تقيمها المنظمة الدولية «الأمم المتحدة»؛

بغرض التوصل إلى اتفاقيات ملزمة للدول والحكومات؛ كمؤتمر بكين والقاهرة وغيرهما من المؤتمرات التي كان للمشاركات المسلمات دور كبير في التخفيف من تطرفها وإلزامية قراراتها وتعميمها بوصفها أحكاماً نهائية وملزمة، دون النظر إلى الخصوصيات الثقافية والحضارية للأمم والشعوب.

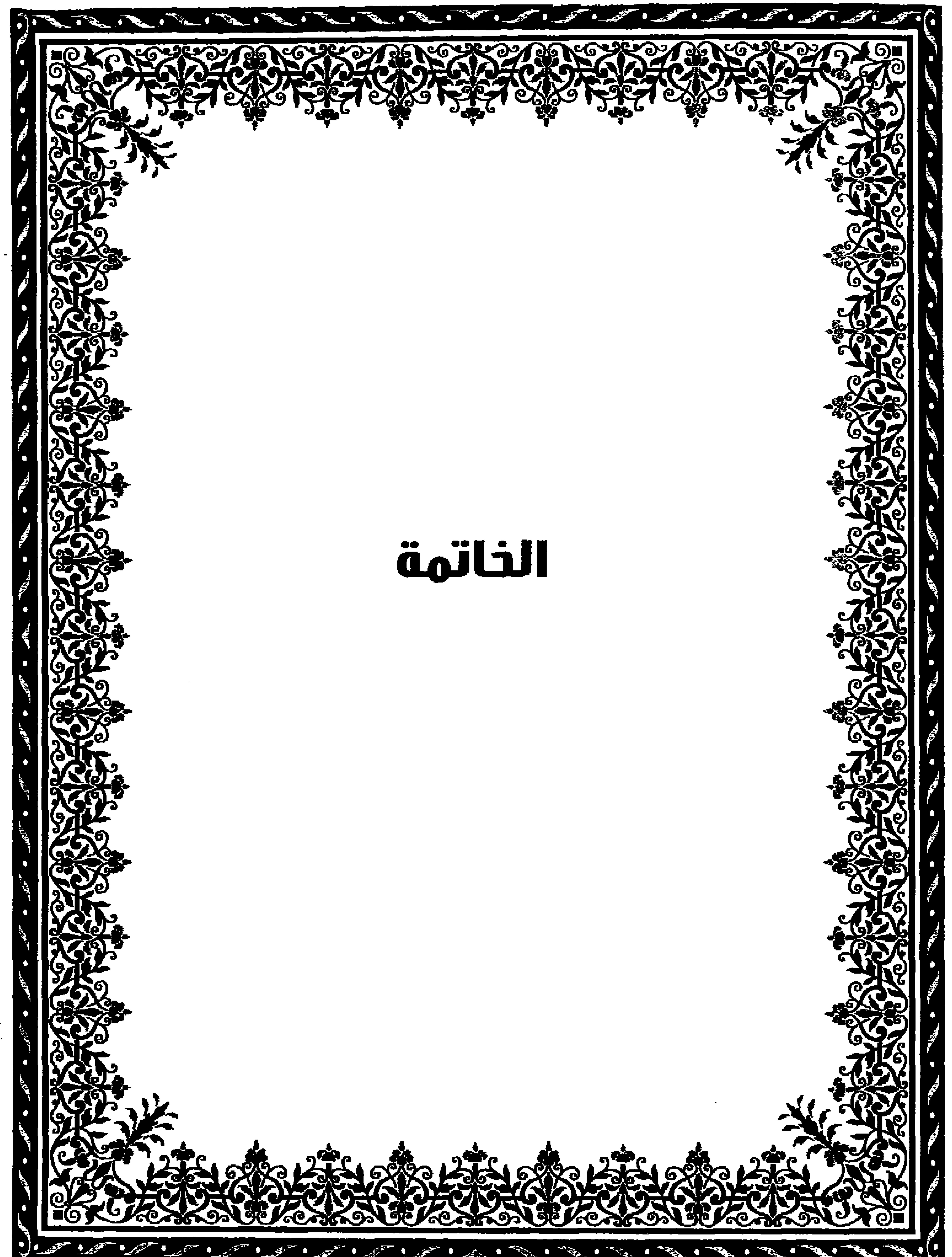
٧ - تأسيس منبر إعلامي لدعم الرؤية الإسلامية لقضايا المرأة:

وهذا المنبر الإعلامي هو اللسان الناطق لحركة الوعي الإسلامي في قضايا المرأة، وحلقة تواصل بين الداعيات بعضهن ببعض، وبينهن وبين العلماء. والمنبر الإعلامي في صورته الورقية (كتاباً كان أو مجلة دورية) أو في صورته الأثيرية (موقع إلكتروني)؛ كان ظهيراً ومؤيداً لكل فكرة ورسالة وعقيدة، ولن يحمد للإسلاميات تخلفهن الإعلامي في عهد ثورة الإعلام والاتصالات، والحمد لله فقد ظهرت مبادرات نسائية جيدة؛ كموقع: لها أون لاين.

٨ - إصدار تقرير نسوي سنوي:

يعالج هذا التقرير قضايا المرأة عامة، والمرأة المسلمة خاصة، ويرصد مبشراً تطور الظاهرة الإسلامية في قطاع النساء، ويرصد منذراً ظواهر العدوان على المرأة عامة، وموظفاً العلوم الاجتماعية والسلوكية، كما يرصد المعركة العالمية للحجاب التي تخوضها الفتاة المسلمة بثقة وثبات في البلاد العربية والغرب.

ويمكن أن تتولى إصدار هذا القرار هيئة متخصصة تنشأ خصيصاً لهذا الأمر؛ ولتكن: الهيئة العالمية للدفاع عن المرأة.



الخاتمة

كانت الحركة النسوية السودانية منذ بدايتها صناعة استعمارية محضة استخدمها المستعمر في سبيل سعيه لكنس آثار الدولة المهدية - الدولة الإسلامية الثانية في السودان - التي جاء على أنقاضها، ومن تلك الآثار التي استهدفت بالهدم، القضاء على التعليم الديني الذي كان يضم النساء والرجال، وعبر تسليم فتيات المسلمين إلى مدارس الإرساليات الأجنبية التي عملت على تنصيرهن، وعلى الأقل تحطيم بنية أخلاق المجتمع بمفاهيم ورؤى جديدة.

الحركة النسوية السودانية ولدت من خريجات الإرساليات التنصيرية والمدارس الأهلية التي أنشأها بعض الذين تحالفوا مع المستعمر، ومن ثم كانت الحركة بتلك التركيبة مطية سهلة لليسار السوداني، حيث ركبت ناشطاته موجة الحركة النسوية وقمن بسوقها باتجاه الرؤية الماركسية للمجتمع.

لقد كان للحركة الإسلامية وناشطاتها دوراً فاعلاً وكبيراً في تعويق المشروع اليساري الذي سيطر على الحركة النسوية، وذلك عندما قادت الإسلاميات انشقاقاً مبكراً في جسم الاتحاد النسائي، ومن ثم قمن بإنشاء تكوينات نسائية إسلامية مثل: (الجبهة النسائية) ١٩٦٤م التي قادت العمل الدعوي وسط النساء، وجابهت الأفكار النسوية العَلْمانية بصورة فعالة. ولكن الحركة الإسلامية ضربت بالاختراق العصراني التجديدي المتصالح مع العَلْمانية الليبرالية؛ فانحرف ببعض رائدات الحركة النسائية الإسلامية عن منهجها القويم بوساطة بث أفكاره الشاذة حول أدوار المرأة.

وكانت بذرة التيارات الأنثوية موجودة في الحركة النسوية العَلْمانية منذ الخمسينيات والستينيات من القرن الميلادي الماضي، وتم تشكيلها بوساطة أيادٍ أجنبية

أمريكية مغرضة وذات أهداف محددة، وخبيرة بالواقع السوداني، مثل: البروفيسورة سوندرا هيل. وأخذت تلك التيارات في التشكل بصورة واضحة كانشقاق في جسم الحركة النسوية التقليدية في المنفى (لندن بالذات)، وتتميز منتسباتها بالتحرر الشديد في المظهر والملبس والسلوك، وتبنِّي مفهوم (الجندر) أساساً لفهم وتحليل الأدوار الاجتماعية للبشر، وبكل ما يحمل من مضامين اجتماعية واقتصادية وفي السلوك الجنسي.

ومن هذه النقطة تلتقي الحركة الأنثوية مع تيار النسوية الليبرالية (منظمات المجتمع المدني) الذي يعمل بالداخل منذ نهاية السبعينيات من القرن الميلادي الماضي، بدعم كبير من المنظمات العالمية وهيئات الأمم المتحدة، كما يتقاطع في كثير من جوانبه مع تيار المدرسة العصرانية الليبرالية المتأثرة بأفكار د. حسن الترابي، والصادق المهدي إمام الأنصار وزعيم حزب الأمة. . حيث تم تشكيل تيار عريض يضم جمعيات المجتمع المدني العاملة في إطار مكافحة العادات الضارة وتأكيد مفاهيم الجندر؛ مثل: جمعية بابكر بدري العلمية للدراسات النسوية، والجمعية الوطنية لمكافحة العادات الضارة، وجامعة الأحفاد للبنات، بالإضافة إلى نساء الأحزاب وناشطات الحركة العصرية. ويستفيد هذا التيار من منظومات الدولة؛ مثل: الاتحاد العام للمرأة السودانية، ويعمل من خلال برامج الأمم المتحدة في ترسيخ مفهوم الجندر، والصحة الإنجابية، ومحاربة الإيدز، وتنمية المرأة الريفية، ومناهضة العنف ضد المرأة، ومكافحة العادات الضارة. ويحظى بدعم مالي كبير وميزانيات ضخمة. كما استطاع ذلك التيار الذي انتهت تعاليمه الحركة النسوية أن يخترق بمشاريعه أجهزة الدولة ويستخدمها لأهدافه في كثير من جوانبها؛ على سبيل المثال: (قيام وزارة الصحة الاتحادية بتوزيع العازل الذكري في إطار سعيها لمكافحة الإيدز) و(قرار المجلس الطبي منع إجراء عمليات ختان

الإناث بأشكالها كافة؛ الفرعوني والسني)، بالإضافة إلى ورش العمل المشتركة مع الهيئات الحكومية حول الجندر وإعطاء مراكز أبحاث (الجندر) الحق في تقييم تطبيقاته في الهياكل الوظيفية لبعض دواوين الدولة الرسمية.

ترفض الحركة النسوية مفهوم الدور التقليدي للمرأة الذي يجعل مجالها الأساسي رعاية شؤون البيت والأسرة، وتعمل على كسر الصورة النمطية تلك، كما تعمل على منحها حقوقاً متساوية مع الرجل، وتجعل مرجعيتها في ذلك مواثيق الأمم المتحدة؛ مثل: حقوق الإنسان واتفاقيةُ السيداو وغيرها، وتطالب بتعديل قوانين الأحوال الشخصية حتى تتفق مع تلك المرجعيات التي تصادم الشريعة الإسلامية التي يقوم قانون الأحوال الشخصية السوداني على أساسها. كما ترفض الصورة النمطية للمرأة في مناهج التعليم التي تكرس قضية (أن البيت هو مجالها الأساسي) وأن العمل العام هو مجال الرجل. وتعد ذلك تمييزاً ضد الأنثى. وفي المجال الاجتماعي تعمل على تكريس نوع من الفوضى الجنسية؛ من خلال إكساب المراهقين - من الجنسين - جرأة في التعاطي مع القضايا الجنسية، واستعمال الرافلات وموانع الحمل، تحت مسمى الصحة الإنجابية، ومكافحة الإيدز، ومحاربة العادات الضارة وخاصة خفاض الإناث، والتثقيف الجنسي، و إشاعة مفهوم (الجندر).

وعموماً؛ فإن الحركة النسوية في شكلها الجديد تسعى إلى ترسيخ ممارسات معينة في المجتمع وجعلها واقعاً، وعلى أساسها يتم تأسيس القوانين والسياسات العامة للدولة، ولذلك تتحرك بشدة في مجال تنمية المرأة، خصوصاً الريفية، وتمليكها وسائل الإنتاج؛ حتى تكون في يدها القوة الاقتصادية التي تمكنها من التمرد على الدور الطبيعي لها بوصفها مديرة للأسرة، طاعةً لمقررات سيداو وبكين وغيرها من الاتفاقات التي خرجت من مطبخ الأنثويين العالمين الذين اخترقوا المنظمة الدولية

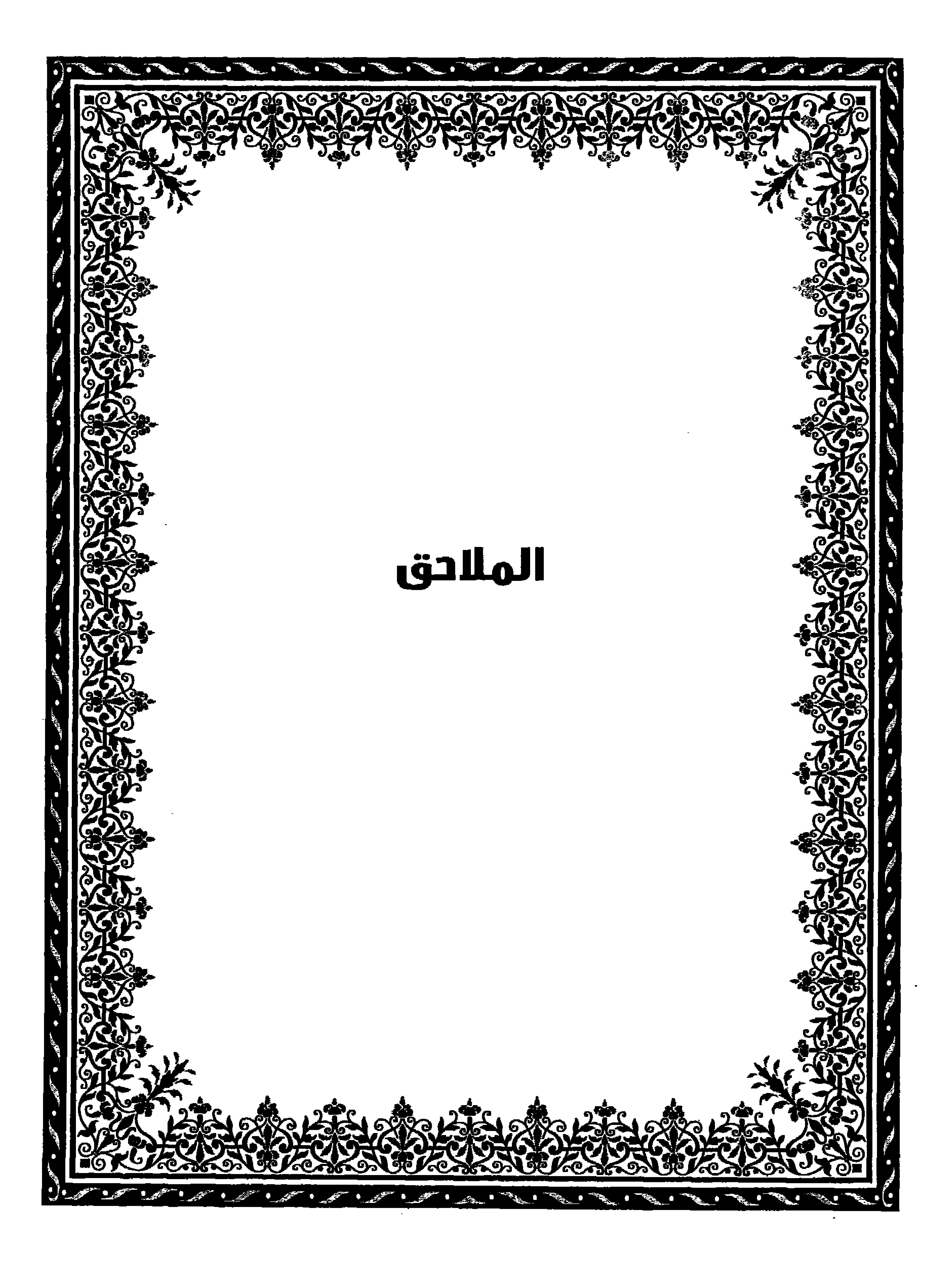
وطوّعوها لأجندتهم الشريرة.

ومن المهم جداً بالنسبة للإسلاميين السودانيين - علماء ودعاة وحركات ومؤسسات - الخروج من الركن الضيق الذي نجحت الحركة النسوية إلى حدٍّ كبير في حصارهم فيه، وهو (معركة خفاض الإناث)، إلى ميدان المعركة الكبير والأصيل، حيث إن المقصود ليس الخفاض، وإنما الخفاض راية تستخدم لصرف الأنظار عن المعركة الأساسية التي تستهدف الأسرة المسلمة، وأخلاق الشباب وقيم المجتمع؛ خاصة أن بوادر التغيير السالبة قد بدأ شبحها يلوح في الأفق. وليس بمستبعد في إطار التفكيك الشامل الذي ينتاش السودان حكومةً وجغرافيةً وإنساناً؛ أن تجد كل تلك المخططات طريقها إلى الواقع. . ولات ساعة مندم!

ولا نطالب الإسلاميين بأقل من رؤية جادة شاملة واقعية؛ لحماية الأسس التي يقوم عليها مجتمعنا؛ رؤية تعمل على صدِّ الهجمة على عقول الشباب وأخلاقهم، وتعمل على صيانة وحماية الأسرة ونظامها، وفوق ذلك تحمي الدولة من الانزلاق في حبائلهم، وفي الوقت نفسه تقوي مواقفها الأصيلة المستندة إلى الثوابت الشرعية؛ (رفضها التوقيع على اتفاقية السيداو، وإصرارها على قانون الأحوال الشخصية المستمد من الشريعة الإسلامية).

كما نحتاج إلى خطاب دعوي يراعي تلك المتغيرات، وقادر على استيعاب حاجات المرأة المسلمة، وإعدادها لتكون طليعة مباركة تجاهد تحت راية الله لصدِّ الهجمة الأنثوية العالمية التي تستهدف الفطرة البشرية. وبحمد الله - تعالى - فإن بوادر تلك الطليعة المباركة قد أشرقت؛ في المجاهدات من النساء المسلمات الفاضلات أمثال: د. ست البنات خالد، ود. نائلة كركساوي، وكوكبة منظمة أم عطية الأنصارية، رغم شراسة الحملة عليهن وضراوة الحصار الإعلامي. كما نشدُّ على أيدي المستنيرات

اللائي أدركن طبيعة المعركة من ناشطات مركز دراسات المرأة، وندعوهن جميعاً إلى تشكيل جبهة إسلامية نسوية لصدِّ العدوان على المرأة المسلمة وتثبيت راية الحق والخير والفضيلة.



الملاحق

مصادر الكتاب

أولاً: الكتب:

١ - حاجة كاشف بدري، الحركة النسائية في السودان، دار جامعة الخرطوم للنشر، الخرطوم، ٢٠٠٢م، ط٢.

٢ - د. سعاد إبراهيم عيسى، تعليم الفتاة السودانية بين التمييز والتميز عبر قرن من الزمان (١٩٠٠-٢٠٠٠م)، الطابعون: شركة ماستر التجارية، ط١، الخرطوم، ٢٠٠٢م.

٣ - د. محاسن عبد القادر حاج الصافي، نساء أم درمان (مداولات الندوة الثانية لتوثيق وكتابة تاريخ أم درمان ٢٨-٣٠ يناير١٩٩٥م)، الناشر: جامعة أم درمان الأهلية، مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية، أم درمان، ١٩٩٩م، ط١.

٤ - عبد الحميد محمد أحمد، القيم الاجتماعية في التراث الأدبي السوداني، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، ٢٠٠٢م، ط١.

٥ - أ. رجاء حسن خليفة، مسيرة المرأة في ظل الإنقاذ، المركز القومي للإنتاج الإعلامي، الخرطوم، ٢٠٠٥م، ط١.

٦ - د. محمد الزحيلي، وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية في المعاملات المدنية والأحوال الشخصية، مكتبة المؤيد، بيروت، ١٩٩٢م، ط٢.

٧ - الصادق المهدي، جدلية الأصل والعصر، دار الشماشة للنشر، الخرطوم، ٢٠٠١، ط١.

٨ - حسن عبد الله الترابي، رسالة في المرأة، الشركة العالمي لخدمات الإعلام،

بدون تاريخ.

٩- مختار إبراهيم عجوبة، المرأة السودانية.. إشراقات الماضي وظلماته، جامعة أم درمان الأهلية، مركز محمد بشير عمر للدراسات السودانية، أم درمان، ٢٠٠٢م، ط١.

١٠ - د. سعاد عبد العزيز أحمد، التعليم الأجنبي في السودان (١٨٩٨-١٩٥٦م)، دار جامعة الخرطوم للنشر، الخرطوم، ٢٠٠٢م، ط١.

١١ - بابكر بدري، حياتي، تحقيق ومراجعة: د. بابكر علي بدري، شركة العبيكان للطباعة والنشر، الرياض ١٤١٠هـ.

١٢ - أمل عمر أبوزيد؛ هدى مبارك ميرغني، أم درمان (مجموعة أوراق مداولات الندوة الأولى لتوثيق وكتابة تاريخ أم درمان، ٢٩-٣١ يناير ١٩٩٤م)، جامعة أم درمان الأهلية، مركز محمد بشير عمر للدراسات السودانية، أم درمان ١٩٩٩م.

١٣ - د. فؤاد بن عبد الكريم العبد الكريم: العدوان على المرأة في المؤتمرات الدولية، سلسلة كتاب البيان (مجلةالبيان)، الرياض، ٢٠٠٥م.

١٤ - د. معتصم أحمد الحاج، لمحات من تاريخ السودان في عهد الحكم الوطني(١٩٥٤-١٩٦٩م)، مركز محمد بشير عمر للدراسات السودانية، أم درمان، ١٩٩٧م.

١٥ - أ. محمد إبراهيم محمد، اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة.. المعيار الفقهي).

١٦ - حصادنا خلال عشرين عاماً، فاطمة أحمد إبراهيم، بدون دار نشر، وبدون تاريخ.

١٧ - مجموعة كتب ومنشورات جمعية بابكر بدري العلمية للدراسات النسوية:

- المرأة وحقوق الإنسان، ٢٠٠٢م.

- الدليل التدريبي لمدربي الكوادر الإرشادية (الجزء الأول)، ٢٠٠٣م.

- مرشد تدريب المدربين (الجزء الثاني)، إعداد: أميرة يوسف بدري، ٢٠٠٢م.

- مشروع مقترح لتعديل بعض مواد قانون الأحوال الشخصية (دراسة أجريت بدعم مالي من منظمة أوكسفام الكندية)، مايو ٢٠٠٤م.

١٨ - منشورات الرابطة الشرعية للعلماء الدعاة بالسودان:

- الموقف الشرعي من أباطيل الترابي.

- لا للخفاض الفرعوني، لا لقرار المجلس الطبي، نعم للخفاض السني (بيان).

١٩ - سلسلة مطبوعات المرأة والتنمية: الرائدات السودانيات، جامعة الأحفاد بالتعاون مع حكومة هولندا وصندوق الأمم المتحدة للسكان، أم درمان، ١٩٩٣م.

٢٠ - الخفاض والمجتمع (الكتاب الثاني)، جمهورية السودان، وزارة الشؤون الداخلية، مصلحة الرعاية الاجتماعية بالتعاون مع مكتب اليونيسيف بالسودان، الخرطوم، ١٩٨٤م.

ثانياً: المجلات والصحف:

١ – مجلة الدراسات السودانية، تصدر عن معهد الدراسات الإفريقية والآسيوية، جامعة الخرطوم، العدد١/ ٢، بتاريخ: أكتوبر١٩٩١م.

٢– صحيفة (الصحافة) السودانية، الأعداد:

- الخميس ٣١ أبريل٢٠٠٦م.
- الأربعاء ٢٩ مارس ٢٠٠٦م.
- الجمعة ١٤/ ٤/ ٢٠٠٦م.
- الخميس ١٣/ ٤/ ٢٠٠٦م.
- ١٣ مارس٢٠٠٣م.
- ٨ أبريل ٢٠٠٦م.
- ٢٥ نوفمبر ٢٠٠٦م.

٣ – صحيفة السوداني، عدد الأربعاء ٢٩ مارس ٢٠٠٦م.

٤ – صحيفة (المحرر) السودانية، العدد: ١٠١، الإثنين ٢١ ديسمبر ٢٠٠٦م.

٥ – صحيفة (الأضواء) السودانية، العددان:

- الأحد ٢٦ أكتوبر ٢٠٠٣م.
- السبت ٤ مارس ٢٠٠٦م.

٦ – صحيفة (آخر لحظة) السودانية، العدد ٦٠، بتاريخ: الأحد ٢٤/٩/٢٠٠٦م.

٧ - صحيفة (الحياة السياسية) السودانية، بتاريخ: ٢٠/ رمضان/ ١٤٢٤هـ، الموافق ١٤/ ١١/ ٢٠٠٣م.

٨ - صحيفة الأيام، عدد ١٥ يناير ٢٠٠٣م.

٩ - صحيفة (الوطن) السودانية، العددان:

- ١٠٨٠، بتاريخ: ٩/ ٥/ ٢٠٠٦م.

- ١١٢٩، بتاريخ: ٢٧/ ٦/ ٢٠٠٦م.

١٠ - الشرق الأوسط اللندنية، العددان:

- بتاريخ: ١١/ ٣/ ١٤٢٧هـ.

- الخميس ٢٨ يوليو ٢٠٠٥م.

١١ - صحيفة الوسط، العدد ١٥٢١، بتاريخ: ٥ نوفمبر.

١٢ - صحيفة (النور)، لسان الحزب الشيوعي السوري، العدد: ٢٥٢، بتاريخ: ٥/ ٧/ ٢٠٠٦م

١٣ - الخرطوم تقرأ، نشرة خاصة أصدرتها اللجنة العليا لمعرض الخرطوم الدولي للكتاب، الجمعة ٨ ديسمبر ٢٠٠٦م.

١٤ - صحيفة THE CITIZEN : Monday، ١٠/ ١٦/ ٢٠٠٦م.

١٥ - دورية (حقوق الإنسان السوداني)، المنظمة السودانية لحقوق الإنسان، القاهرة، العدد ١٢، بتاريخ: يناير ٢٠٠٢م.

ثالثاً: الأوراق والبحوث والبيانات والفتاوى:

١ - د. بلقيس بدري، ورقة بعنوان (اتفاقية سيداو: إطارها.. ملامحها وتحديات توقيعها في السودان)، قدمتها في ورشة عمل عقدت في يناير ٢٠٠٣م للعاملين في القطاع الصحي.

٢ - هويدا صلاح الدين عتباني، قضية النوع والتحول الديمقراطي في السودان، ضمن أوراق «ورشة العمل الإقليمية حول النوع الاجتماعي والتحول الديمقراطي في الوطن العربي»، Gender and Democratization in the Arab Region ١١-١٣ آذار/ مارس ٢٠٠٢م، عمان - الأردن.

٣ - الباحثان: د. عثمان سراج الدين فتح الرحمن وأ. أكرم عبد القيوم عباس، الحركات الاجتماعية في السودان، ورقة توثيقية تحليلية.

٤ - دائرة الإفتاء برئاسة جمهورية السودان، فتوى رقم ١٠/ د/ ٢/ ٢٦هـ.

٥ - المنظمة السودانية لحقوق الإنسان، فرع القاهرة: (حالة حقوق الإنسان في السودان خلال شهر يونيو ٢٠٠٢م).

٦ - بيان الاتحاد النسائي السوداني: (ما هو الفرق بين الاتحاد النسائي وحركة الأنثوية)، ٢٠٠٢م.

٧ - حالة حقوق الإنسان في السودان خلال شهر يونيو ٢٠٠٢م، تقرير المنظمة السودانية لحقوق الإنسان، فرع القاهرة.

٨ - مذكرة من المجموعة السودانية لحقوق المرأة بالسودان والمملكة المتحدة حول التحضير والمشاركة في مؤتمر المرأة، ١٠/ ٨/ ٢٠٠٣م.

دائرة الإفتاء

فتوى رقم ١٠/ د/ ٢/ ٢٦هـ

الأخت الكريمة الدكتورة/ ست البنات خالد

حفظها الله وتولاها بإحسان

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته:

الموضوع: استفتاؤكم عن الحكم الشرعي في ختان الإناث.

إشارة إلى طلب الفتوى المقدم منكم في الموضوع أعلاه فإن دائرة الفتوى بالمجمع بعد أن تداولت في هذا الموضوع أصدرت الفتوى التالية:

نص الفتوى

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن مسألة ختان الإناث من المسائل التي يدور حولها جدل كثير في الآونة المتأخرة، والذي نقرره بادئ ذي بدء أن الختان شأن أُسري محض مبناه على الستر والكتمان، وهذا ملاحظ في أمر الشريعة بإشهار النكاح مثلاً والاحتفال به وبالمولود في يوم سابعه، ولا نجد أمراً مثله بإشهار الختان سواء للذكور أو الإناث، وهو ما يدل على أن الحديث عنه يمثل هذا السفور، والإكثار من ذلك مع استعمال الصور التي تكبر العورة المغلظة للمرأة وتقديم ذلك في محاضرات وندوات يحضرها الرجال والنساء؛ إنما هو لأمر يراد منه إشاعة الحديث عن العورات وأن يكون ذلك شيئاً مألوفاً عند الناس؛ ذكرهم وأنثاهم، وهو ما يسقط المروءة ويذهب الحياء عياذاً بالله تعالى،

وإذا أردنا أن نبيّن حكم الشريعة في ختان الإناث فلا بد من تقرير حقائق :

أوّلها :

أن أهل العلم مجمعون على مشروعيّة ختان الأنثى، لكنهم مختلفون في درجة المشروعيّة بين قائل بالوجوب وهم الشافعيّة، وقائل بالسنيّة وهم الحنفيّة والمالكيّة، وقائل بالمكرمة وهم الحنابلة رحمة الله على الجميع، والمدار في ذلك على قوله - تعالى -: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣]، مع ما ثبت عن النبي ﷺ في الحديث الصحيح المتفق عليه عن أبي هريرة - رضي الله عنه -: «الفطرة خمس، أو خمس من الفطرة: الختان، والاستحداد، ونتف الإبط، وتقليم الأظافر، وقص الشارب»، ولم يفرّق بين الذكور والإناث. ولمعرفة ذلك ينظر ما قاله الإمام النووي - رحمه الله - في: مجموع شرح المهذب: ١/ ٣٤٩، وابن قدامة المقدسي - رحمه الله - في المغني: ١/ ١٠١.

ثانيها :

أنه قد تتابعت فتاوى علماء الإسلام المعاصرين في القول بمشروعيّة ختان الإناث، ومن هؤلاء: صاحب الفضيلة الأستاذ العلامة الشيخ حسنين محمد مخلوف مفتي الديار المصريّة سابقاً في كتابه (فتاوى شرعيّة): ١/ ١٢٦- ١٢٧ تحت عنوان (خفض البنات مشروع)، ومنهم الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه (فتاوى معاصرة) ٤٤٣، وزمنهم العلامة الشيخ عبد العزيز بن باز المفتي العام في السعوديّة سابقاً وذلك في (فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلميّة والإفتاء): ٥/ ١١٩ - ١٢٠ - ١٢١، والعلامة الشيخ الدكتور محمد مختار الشنقيطي في كتابه (أحكام الجراحة الطبيّة) ١٦، وانظر كذلك الموسوعة الفقهيّة: ١٩/ ٢٨.

ثالثها :

بهذا يعلم أنه لم يقل أحد من أهل العلم المعتبرين في القديم ولا الحديث بالتحريم قط، بل الاتفاق قائم على المشروعيّة، والقول بالمنع قول محدث يروّج له من يريدون التلبيس والتدليس على الناس؛ لتحقيق مآرب خفيّة الله أعلم بها.

رابعها :

إذا تبيّن ذلك عُلم أن فعله خير من تركه، وأنك -أيها السائل- لو فعلته فقد أتيت بأمر واجب أو مستحب وحصّلت في ذلك أجراً عظيماً إن شاء الله بحسب نيّتك في اتباع السنّة وتعظيم الشرع، والواجب عليك التحري عن الطبيبة الموثوقة الحاذقة التي تجري عمليّة الختان وفق الأصول الطبيّة، والضوابط العلميّة التي تتم بها المصلحة وتنفي المفسدة.

خامسها :

أن الختان المسمى بالفرعوني والذي يتم فيه إيذاء الأنثى بقطع أعضائها أو جزء منها لا يجوز إجراء جراحته، ولا تسليم الأنثى إلى من يفعل بها ذلك؛ لأنه شرٌّ كبير وضرره متفق عليه وليس فيه مصلحة البتة، وحسبك من فساده اسمه، قال -تعالى-: ﴿ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾ [هود: ٩٧].

والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا بيان للناس :

الرابطة الشرعية للعلماء والدعاة بالسودان

لا للختان الفرعوني، لا لقرار المجلس الطبي، نعم للختان السني

الختان للذكر والأنثى من سنن الفطرة التي فطر الله الناس عليها : «الفطرة خمس : الختان، والاستحداد، ونتف الإبط، وتقليم الأظافر، وقص الشارب»[1].

بعد أن أجمع العلماء على وجوب ختان الذكر، وعلى مشروعية ختان الأنثى؛ اختلفوا في حكم ختان الأنثى على أقوال هي : واجب، سنة، مكرمة؛ أرجحها أنه واجب كختان الذكر، وهذا مذهب طائفة من أهل العلم، منهم على سبيل المثال لا الحصر : الشافعي، وسُحنون من المالكية، ورواية عن الإمام أحمد، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، والشيخ منصور بن يونس البهوتي الحنبلي المتوفى ١٠٥٠هـ، وغيرهم كثير من الأقدمين والمحدثين، واستدلوا على وجوب ختان الأنثى بالتالي :

١ - ما صحَّ عنه ﷺ : «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل»، وهما موضع القطع من ذكر الغلام وفرج الأنثى.

٢ - ما أخرجه أبوداود[2] وغيره من أهل السنن عن أم عطية الأنصارية - رضي

(١) متفق عليه، البخاري رقم [٥٨٨٩].

(٢) أخرجه أبوداود رقم [٥٢٦٢]، وقال محقق عون المعبود ٨/ ٤٩٥ : صحيح، وقال الحافظ في الفتح ١٠/ ٣٠٤ : له شاهدان من حديث أنس ومن حديث أم أيمن عند الشيخ في كتاب العقيقة، وآخر عن الضحاك بن قيس عند البيهقي.

الله عنها أن امرأة كانت تختن بالمدينة، فقال لها النبي ﷺ: «لا تنهكي فإن ذلك أحظى للمرأة وأحب للبعل».

٣ - وعن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: دخل على النبي ﷺ نسوة من الأنصار، فقال: «يا معشر الأنصار! اختضبن غمساً، واخفضن ولا تنهكن، فإنه أحظى عند أزواجكن، وإياكم وكفر المنعمين»[1]، أي: الأزواج.

٤ - وقال مالك: «من الفطرة ختان الرجال والنساء»[2].

والعلة في ختان الذكر تطهيره من النجاسة المحتقنة في القلفة، والعلة في ختان الأنثى تعديل شهوتها، فإنها إن كانت غلفاء كانت مغتلمة شديدة الشهوة، ويا لها من علة عظيمة وحكمة كريمة.

ولهذا يقال في المشاتمة: يا ابن القلفاء! لأن القلفاء تتطلع إلى الرجال أكثر، كما قال شيخ الإسلام مفتي الأنام ابن تيمية في مجموع الفتاوى[3].

وبادئ ذي بدء لابد من التذكير والتنبيه على أننا عندما نقول بوجوب ختان الأنثى نعني بذلك الختان السني، وهو أن يقطع شيء يسير وهو أعلى الجلدة التي كعرف الديك.

أما الختان الفرعوني فهو حرام، ويكفيه سوء نسبته إلى إمام من أئمة الكفر وإلى ملة وثنية، بجانب الأضرار البليغة والمخاطر الكثيرة الناتجة منه، نحو:

(١) قال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه البزار، وفيه مندل بن علي وهو ضعيف، وقد وثق، وبقية رجاله ثقات.

(٢) الكتاب الجامع، لابن أبي زيد، ص (٢١١).

(٣) ٢١/ ١١٤.

١ - مخاطر الولادة والنزيف.

٢ - إضعاف الشهوة عند المرأة.

٣ - عدم تحقيق المقصود للزوج.

فالحاملون على الختان السني نوعان، منهم من يخلط بين الختان السني والفرعوني، ومنهم من لا يعرف سوى الختان الفرعوني، ويمثل ذلك ببعض استشاريي أمراض النساء والتوليد، ومنهم أصحاب الأغراض الخبيثة، والأهداف السيئة، المنفذون لخطط الكفار، الذين يريدون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا، نحو: الجمعيات والمنظمات المدعومة بوساطة المنظمات الكنسية العالمية.

فالحكم على الشيء جزء من تصوره، إذ لا يحل لأحد أن يحكم على شيء وهو لا يعرفه ولا يميز بينه وبين غيره؛ فمن جهل شيئاً عاداه.

قال الماوردي الشافعي: (وأما خفض المرأة فهو قطع جلدة في الفرج فوق مدخل الذكر ومخرج البول على أصل كالنواة، ويؤخذ منه الجلدة المستعلية دون أصلها)[1].

قال الدكتور محمد علي البار معلقاً على ما قاله الماوردي: (هذا هو الختان الذي أمر به المصطفى، وأما ما يتم في مناطق كثيرة من العالم ومنه بعض بلاد المسلمين، مثل: الصومال، والسودان، وأرياف مصر، من أخذ البظر بأكمله، أو أخذ البظر والشفرين الصغيرين، أو أخذ ذلك كله مع أخذ الشفرين الكبيرين؛ فهو مخالف للسنة، ويؤدي إلى مضاعفات كثيرة، وهو الختان المعروف باسم الختان الفرعوني، وهو على وصفه لا علاقة له بالختان الذي أمر به النبي ﷺ)[2].

---

(١) الحاوي، للماوردي.

(٢) الختان، للدكتور محمد علي البار، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، دار المنار، ص(٧١).

شُرع ختان الأنثى لعلتين، هما:

١ - لإزالة النتن الذي يكون في أعلى البظر، قال ابن منظور - رحمه الله - في مادة «لخن»[١]: (اللخن قبح ريح الفرْج، وامرأة لخناء، واللخناء التي لم تختن، وفي حديث عمر: يا ابن اللخناء! هي التي لم تختن، وقيل: اللخن النتن).

٢ - تقليل شهوة المرأة، ولهذا يقال في المنابذة: يا ابن الغلفاء! قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (ولهذا يقال في المشاتمة يا ابن الغلفاء! فإن الغلفاء تتطلع إلى الرجال أكثر، ولهذا يوجد من الفواحش في نساء التتار ونساء الفرنج ما لا يوجد في نساء المسلمين، وإذا حصلت المبالغة في الختان ضعفت الشهوة، فلا يكمل مقصود الرجل، فإذا قطع من غير مبالغة حصل المقصود بالاعتدال، والله أعلم)[٢].

وفي ذلك تقليل لإشاعة الفاحشة في الذين آمنوا.

فوائد ختان الأنثى السني:

قال دكتور البار: (لذا فإن الضجة المفتعلة ضد ختان البنات لا مبرر لها؛ لأن المضاعفات والمشاكل ناتجة عن شيئين لا ثالث لهما؛ الأول: مخالفة السنة، الثاني: إجراء العملية بدون تعقيم ومن قِبَل غير الأطباء).

ثم عدد فوائد ختان الأنثى السني، ملخصها[٣] ما يلي:

١ - اتِّباع السنة.

---

(١) ١٣/ ٣٨٣.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢١/ ١١٤.

(٣) انظر كتاب: الختان، للدكتور البار، ص(٧٢-٧٤).

٢ - ذهاب الغلمة والشَّبق - تعديل الشهوة.

٣ - منع الالتهابات «الميكروبية» التي قد تجتمع تحت القلفة للأنثى.

٤ - تقليل حدوث إصابات سرطان الفرج عند المختونين رجالاً ونساء.

٥ - تقليل الإصابات بالأمراض الجنسية الناتجة من الزنى واللواط، مثل: الهربس، والقرحة الرخوة، والورم المغبني، والزهري.

٦ - نيل الحظوة عند الزوج.

من العجيب الغريب أن جلَّ المنادين بمنع ختان الأنثى سنياً، والداعمين له مادياً، من المنظمات الكافرة والمشبوهة، ومن المنافقين الذين ليس لهم غرض في الدين، ولا يحق لهم الحديث عن حكم من الأحكام الشرعية، أما القليل من المخدوعين والمضللين، نحو بعض استشاريي النساء والتوليد وغيرهم؛ فقد أصابتهم ردة فعل من الختان الفرعوني المحرم شرعاً، ذي الأضرار البليغة والمخاطر الجسيمة، فقد ناقشنا كثيراً منهم، فهم لا يميزون بين الختان السني المشروع والختان الفرعوني المحرم، ولا يحل لأمثالهم الجهل بذلك أو التجاهل.

ومما يحزُّ في النفس تجرُّؤ هؤلاء على أهل الحل والعقد من العلماء والاختصاصيين في هذا الشأن شرعياً ومهنياً؛ كالدكتور البار، والدكتور عبد الله با سلامة[1]، والطبيبة الماهرة ست البنات حفظها الله ووفقها، ومحاولة سن قانون يحرم ممارسة الختان السني، وأن يتولى بعضهم في وزارة الصحة مثل هذا العمل المشين والتصرف اللئيم، منفذين لبرامج الكفار وما جاء في مؤتمراتهم التي غرضها تغيير فقه الأسرة في

(١) فقد قدم بحثاً عن ختان الأنثى إلى المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي ١٩٨٦م.

الإسلام؛ بدءاً بالختان السني، ومروراً بتحريم التعدد، وانتهاء بإلغاء ولاية الآباء على بناتهم في الزاوج تمكيناً للزواج العرفي الذي هو أخو الزنى.

ومما تجدر الإشارة إليه كذلك ويجب التنبيه عليه أنه لا يحل لأحد أن يتكلم أويفتي عن مشروعية الختان وعن حكمه للذكر أوالأنثى إلا إن كان من أهل الحل والعقد من العلماء الشرعيين، أما منظمة الصحة العالمية، ووزارة الصحة، والمجالس الطبية، والاستشاريون في مجال أمراض النساء والتوليد؛ فليس من حقهم أن يحرِّموا أو يحللوا شيئاً من ذلك أو يمنعوا أويبيحوا؛ لأنهم ليسوا من أهل ذلك الشأن، ويمكن لأهل الفتوى من العلماء الشرعيين أن يستفسروهم إن دعت الضرورة عما يقع تحت دائرة اختصاصهم.

وقد ساءنا جداً ما صدر من المجلس الطبي في وزارة الصحة السودانية، حسب ما نشر في جريدة (الرأي العام) العدد [٣٠٠٢]، الجمعة ٦ من ذي القعدة ١٤٢٦هـ، الموافق ٦ يناير ٢٠٠٦م، الصفحة الأولى، من تحريم إجراء عمليات ختان الإناث، بدعوى سد الذرائع وقفل الأبواب التي قد تؤدي إلى مضاعفات، مثل: التتنوس وغيره، وهذه دعوة باطلة، إذ هذه المضاعفات قد تحدث للذكور كذلك، ولم يستثن القرار الختان السني الذي هو من سنن الفطرة.

هذا مع صدور فتوى من المجمع الفقهي السوداني بمشروعية ختان الإناث السني.

حيث ضرب المجلس الطبي بفتوى المجمع الفقهي عرض الحائط، بل سخروا منها بلسان الحال والمقال، وهذا والله العظيم من المصائب العظام، والفتن الطوام، أن يُمنع المسلمون من تطبيق سنة من سنن نبيهم التي أمر بها وحث عليها، وأجمع العلماء

على مشروعيتها وإن اختلفوا في حكمها، ولو فرضنا جدلاً أنها سنة ومكرمة لما جاز للمجلس الطبي أن يمنع مسلماً أراد أن يتعبد ربه بذلك ويعف بناته، خاصة مع إجازة أهل الحل والعقد لها، ممثلة في المجمع الفقهي.

ينبغي للمجمع الفقهي أن يحمي فتاواه وقراراته من تلاعب المتلاعبين، وإلا فما فائدتها؟ وينبغي للمسؤولين أن يتقوا الله في دينهم، وفي أنفسهم، وفي أعراض المسلمين، وأن لا يجعلوا الحبل على الغارب، ويتركوا الناس يستغلوا سلطانهم لتحقيق مآربهم وأهوائهم، ولإرهاب العلماء والدعاة والمصلحين، ولمحاربة السنة تحت شعارات باطلة نحو: «محاربة العادات الضارة»! إذ ليس أضر على الإسلام والمسلمين من رافعي هذه الشعارات.

فهذه بداية الدخول في النفق المظلم، ومقدمات التغيير المؤلم لسمات السودان المسلم؛ أن يحارب الدين ودعاته، ويمكِّن للكفر وحماته؛ بسنِّ القوانين وإرهاب الصالحين.

أين المجلس الطبي ممن يمارسون الإجهاض من الأطباء والقابلات، ويعالجون بالسحر، والشعوذة، وبالمحرمات؟

هل منظمة الصحة العالمية أحرص على نساء المسلمين من رسولهم، وعلمائهم، ومن آباء هؤلاء البنات وأوليائهم؟

وهل هم أنصح لله، ولرسوله، وللمؤمنين من أنفسهم؟!

والله لو كان منع الختان السني للنساء خيراً لما تصدرته هيئة الصحة العالمية والمنظمات المشبوهة، ولما نادى به بعض من لا خلاق لهم من العَلْمانيين والمنافقين، الذين لا يرقبون في مؤمن إلاً ولا ذمة.

ولهذا فإننا نقول بملء أفواهنا: لا للختان الفرعوني، لا لقرار المجلس الطبي، نعم للختان السني.

فليتق الله المسؤولون في وزارة الصحة وغيرهم، وليعملوا على إيقاف هذه الحملات الجائرة، ومن عدَّ هذه السنة من العادات الضارة، والله الموفق للصواب، وله المرجع والمآب، وصلى الله وسلم على النبي الهادي، وصحبه، والأتباع.

الرابطة الشرعية للعلماء والدعاة ١٤ / ١٢ / ١٤٢٦هـ

الجمعيات والمنظمات النسوية الطوعية في السودان:

١ - مركز الشهيدة سعاد طمبل للخدمات الاجتماعية .

٢- الجمعية السودانية لمحاربة العادات الضارة .

٣- هيئة سلام العزة .

٤- مجموعة المبادرات النسائية .

٥- جمعية مهيرة الخيرية .

٦- مركز دراسات المرأة .

٧- منظمة نساء الإسلام الخيرية .

٨- جمعية رعاية الطالبة الجامعية .

٩- جمعية عازه السودانية .

١٠- الهيئة النسائية للتنمية .

١١- جمعية بت البلد .

١٢- جمعية نساء السلك الدبلوماسي .

١٣- جمعية حواء الخيرية .

١٤- جمعية المرأة العاملة .

١٥- الجمعية الخيرية النسائية السودانية (خيرات) .

١٦- مركز دراسات المرأة والتاريخ .

١٧- المنظمة العالمية لرعاية المرأة بمناطق النزاعات .

١٨- منظمة عرفة .

١٩- مؤسسة رفيدة الصحية الخيرية .

٢٠- جمعية نساء بارا الخيرية .

٢١- منظمة نساء بلا حدود .

٢٢- هيئة المرأة الجنوبية .

٢٣- جمعية المرأة لمكافحة الإيدز .

٢٤- الجمعية السودانية للصناعات النسوية اليدوية .

٢٥- جمعية الإعلاميات السودانيات .

٢٦- شبكة المنظمات الطوعية العاملة في مجال تنمية المرأة .

٢٧- رابطة القانونيات السودانيات .

٢٨- جمعية الهودج لتنمية وتطوير المرأة الرعوية .

٢٩- جمعية المرأة الفاضلة .

٣٠- هيئة المرأة الجنوبية للسلام والتنمية .

٣١- جمعية تنمية مهارات المرأة السودانية .

٣٢- جمعية تنمية المرأة السودانية .

٣٣- منظمة نساء جبال النوبة للتنمية

٣٤- الجمعية السودانية النسائية من أجل السلام.

٣٥- جمعية المهندسات السودانيات.

٣٦- جمعية المزارعات السودانيات.

٣٧- جمعية تنمية نساء الريف.

٣٨- الشبكة النسائية الدائمة للوحدة والإعمار والسلام (أنسام).

٣٩- مركز نون للاستشارات القانونية وحقوق الإنسان.

٤٠- نادي صاحبات المهن والأعمال.

٤١- رابطة البيطريات السودانيات.

٤٢- البيت السوداني لتسويق المنتجات.

٤٣- منظمة البتول للأعمال الإنتاجية.

٤٤- منظمة الزمر الخيرية.

المنظمة السودانية لحقوق الإنسان

فرع القاهرة

حالة حقوق الإنسان في السودان

خلال شهر يونيو ٢٠٠٢م

مقدمة:

خلال يونيو ٢٠٠٢م ظل العمل قائماً بموجب قانون الطوارئ الذي جرى تجديد العمل به في ديسمبر الماضي وهو الأمر الذي يعني منح رئيس الجمهورية سلطة إلغاء أي قانون بمرسوم جمهوري.

وخلال الشهر تواصلت أعمال المضايقة والاضطهاد والاستهداف بحق المعارضين السياسيين والمدافعين عن حقوق الإنسان.

وبقيت الحكومة عند التزامها بقانون الشريعة الإسلامية، وعند نهاية يونيو أعلن رئيس الجمهورية عمر البشير أثناء مخاطبته للدورة ٢٩ لمؤتمر وزراء خارجية المؤتمر الإسلامي عن «ثلاث لاءات للعالم بأسره». وتضمنت لاءاته على «لا تنازل عن ديننا وإنما التأكيد على مبادئه».

وظلت القيود على الحريات الأساسية، بما فيها حرية التعبير والاجتماع السلمي وحرية التنقل قائمة.

وخلال الشهر جرى تهجير عشرات الآلاف من المدنيين من جراء تصعيد الحكومة للحرب الأهلية في عدة جبهات. كما تواصلت الغارات الجوية ضد المدنيين، وسقط ١٩ قتيلاً أو جريحاً على الأقل من جرائها خلال شهر يونيو.

وفي انشقاق جديد داخل حزب المؤتمر الوطني الحاكم في السودان أعلن ثلاثة من الأعضاء القياديين في الحزب انسحابهم منه في ٢٦ يونيو بسبب إنكار الحريات الأساسية والتراجع عن حق تقرير المصير لمواطني جنوب السودان. وقال بيان مشترك وقع عليه الثلاثة: بوجود «تراجع كبير وملحوظ في الالتزام بالحريات الأساسية على نحو ما جرى التعبير عنه بالاعتقالات السياسية الوقائية لفترات طويلة وإحكام السيطرة على الصحف».

القيود على الحريات:

- حظرت السلطات في ولاية الخرطوم تقديم عروض الأزياء لأسباب «أخلاقية ودينية» على حد قولها.

وفي منشور جرى توجيهه إلى فنادق المدينة في يونيو؛ قال مدير إدراة السياحة في الحكومة الولائية علاء الدين خواض: «لن يسمح بعد الآن بعروض أزياء تقدمها الفتيات». وأضاف المنشور أن «عروض الأزياء ممارسة دخيلة على السنن والتقاليد السودانية وينبغي وقفها».

- تبنَّى حزب المؤتمر الوطني الحاكم في يونيو مشروعاً لتعديل قانون العمل الساري بهدف إلغاء الفصل التعسفي للعاملين «للصالح العام». وقال التعديل: إنه «لا ينبغي فصل العاملين في القطاع الخاص للصالح العام إلا بموافقة لجنة ثلاثية». ولا يعدو التعديل كونه في الحقيقة إعادة صياغة للنص القديم، وهو يبقى دون ما هو مطلوب لضمان حق العمل. وقد جرى خلال العقد الأخير تشريد عشرات الآلاف من العاملين، في الخدمة المدنية والقطاعين العام والخاص، بموجب الإحالة «للصالح العام».

- قالت المفوضية الحكومية الخاصة بالقضاء على اختطاف النساء والأطفال:

إنها قامت خلال الشهر بتحرير ٢٩ من المختطفين في ولاية جنوب دارفور وإعادتهم الى ديارهم. وترفض الحكومة الاعتراف بوجود الرق في السودان وتصر على تسمية الممارسة غير الإنسانية بكونها اختطافاً. وتقول المفوضية التي شكلتها الحكومة منذ سنوات، تحت الضغط الدولي القوي: إنها حررت بضعة مئات من بين «المختطفين» الذين يقدرون بـ ١٤,٠٠٠ مختطف. وبموجب اتفاق تم توقيعه بين المفوضية والقبائل العربية لن تتم مساءلة للمجموعات والأفراد من القبائل العربية الذين تورطوا في أعمال اختطاف الأطفال والنساء في جنوب السودان.

وتعتقد المنظمة السودانية لحقوق الإنسان - القاهرة - أن تقديم كل المتورطين في هذه الممارسة غير الإنسانية الى المحاكمة خطوة ضرورية في سبيل استئصال الممارسة. وتعتقد المنظمة أيضاً أن عملاً من هذا القبيل يمثل أقل ما يمكن تقديمه للضحايا وأُسرهم.

- بقي حظر السفر الذي فرضه وزير الداخلية بحق قيادات التجمع الوطني الديمقراطي في ديسمبر الماضي قائماً خلال الشهر.

حرية الصحافة:

واصلت الحكومة تقييد حرية الصحافة. وعلى الرغم من أن المراجعة الأمنية المسبقة للمواد الصحفية لم يعد معمولاً بها في معظم الصحف؛ إلا أنه يتم التطبيق المتشدد لـ «ميثاق الشرف» الذي يلزم الصحفيين احترام «الإنجازات الوطنية» وتجنب موضوعات من نحو: «التعرض للقوات المسلحة والمجاهدين والشهداء». ويتم حرمان الصحفيين المعروفين بانتقادهم للنظام من حرية استقاء المعلومات. وتم منع محرر صحيفة «خرطوم مونيتور» السيد نيال بول في ٢٤ يونيو من حضور مؤتمر

صحفي دعا إليه وزير العلاقات الخارجية؛ لتنوير محرري الصحف حول اجتماع وزراء خارجية منظمة المؤتمر الاسلامي الذي عقد في الخرطوم. وأبلغت السلطات السيد بول أن الاجتماع مقصور على محرري الصحف العربية فقط! وبالرغم من أن محرر صحيفة «خرطوم مونيتور» أطلع المسؤولين على الدعوة التي تلقاها من وزارة الخارجية لحضور المؤتمر الصحفي؛ إلا أنهم طلبوا منه مغادرة المكان في الحال.

الاعتقالات:

- في ١٣ يونيو قامت سلطات الأمن باعتقال السيد الأمين محمد عثمان، الأمين العام لمنظمة الدعوة الإسلامية وتسعة أعضاء قياديين في المنظمة اعتقالاً غير قانوني. ولم تبلغهم السلطات الأمنية بأية اتهامات موجهة ضدهم.

والأعضاء التسعة بالمنظمة الذين جرى اعتقالهم هم: السيدة حليمة عبد الدائم، والسادة عبد المنعم أبو بكر عضو الأمانة العامة للمنظمة، وصلاح عصملي المدير المالي، وعبد العزيز فضل المولى مدير مكتب كينيا، ومحمد مأمون مدير مكتب يوغندا، وطارق عبد الرحمن مدير إداري بالإنابة، ود. عيسى بشرى، وأبو بكر الشيخ وأبو بكر خليفة.

والمعتقلون العشرة أعضاء نشطون بحزب المؤتمر الوطني الشعبي. ومـا يزال د. حسن الترابي، الناطق الرسمي السابق للمجلس الوطني والمؤسس البارز لمجلس شورى الجبهة القومية الإسلامية والرئيس الحالي لحزب المؤتمر الوطني الشعبي رهن الاعتقال منذ مطلع عام ٢٠٠١م دون توجيه اتهامات رسمية بحقه.

ولقد قننت الحكومة هذه الاعتقالات غير القانونية، التي تمثل انتهاكاً خطيراً لمبادئ حقوق الإنسان الدولية؛ بهدف إذلال السودانيين والحط من كرامتهم الإنسانية.

- في ١٩ يونيو جرى اعتقال د. توبي مادوت، قيادي سياسي جنوبي بارز وناشط في مجال حقوق الإنسان، بوساطة عناصر الأمن في الخرطوم. وكان السيد مادوت هدفاً لمضايقات متكررة من قبل قوات الأمن التي أرادت حمله على التوقيع على استدعاء غير قانوني للتحقيق الأمني معه. وظل السيد مادوت يرفض بإصرار التوقيع على الاستدعاء غير القانوني والذي يمثل انتهاكاً للقانون الدولي لحقوق الإنسان.

ويجيء الاستهداف الأخير للسيد مادوت من قبل حكومة السودان بسبب نشاطاته السياسية الديمقراطية ونشاطاته في مجال حقوق الإنسان. وتعرض السيد مادوت مؤخراً للمضايقة من قبل السلطات التي تتهمه بالصلة باحتفال نظمه الطلاب الجنوبيون في جامعة النيلين في الخرطوم في مناسبة الذكرى ١٩ لتأسيس الحركة الشعبية لتحرير السودان في مايو الماضي.

الحرب والوضع الإنساني:

شهد شهر يونيو تصعيداً في العمليات العسكرية الجارية بين قوات الحكومة السودانية والمليشيات المتحالفة معها من جانب ومقاتلي الجيش الشعبي لتحرير السودان من جانب آخر في مناطق ولاية الوحدة / غرب أعالي النيل، وجنوب النيل الأزرق، وبحر الغزال والاستوائية.

ونتيجة لذلك تم دفع نحو ١٥٠,٠٠٠ مواطن إلى النزوح من مناطقهم. وواصلت حكومة السودان منع شريان الحياة من العمل في ٢٥ موقعاً على الأقل في جنوب السودان متسببة في حرمان مئات الآلاف من المدنيين المحتاجين من الإغاثة. ومع إبقاء الحظر على التحليق الجوي في كامل منطقة ولاية الوحدة (المعروفة أيضاً بغرب أعالي النيل)؛ سمحت الحكومة لشريان الحياة بالوصول إلى بعض المناطق شريطة أن يتم

نقل الإمدادات عبر المناطق التي تسيطر عليها الحكومة في الشمال «لأسباب أمنية».

وتعرض خلال الشهر مدنيون عديدون لعمليات قتل ونزوح من جراء العمليات العسكرية التي تقوم بها القوات الأوغندية بالتعاون مع القوات السودانية ضد جماعة جيش الرب في جنوب السودان، وهي جماعة إجرامية ظلت تحظى بدعم حكومة الخرطوم على امتداد سنوات طويلة.

الغارات الجوية ضد الأهداف المدنية:

في يوم الجمعة ٧ يونيو قامت طائرة انتينوف روسية الصنع بإلقاء أكثر من عشر قنابل على قرية مواراكاتيها في منطقة شرق الاستوائية، وهو ما تسبب في جرح سبعة أطفال، حالة اثنين منهما خطيرة، وقتل العديد من قطعان الماشية.

وفي يوم الأحد ٢٣ يونيو قتل أربعة أشخاص على الأقل وأصيب سبعة آخرون بجروح خطيرة عندما قامت قاذفة انتينوف بإلقاء ست قنابل على ملوالكون (منطقة بحر الغزال)، وهي مركز لعدد من منظمات الإغاثة الدولية التي تعمل مع المجموعات المحلية في مجالات تعليمية وزراعية ومشروعات صحية. وتقطعت السبل بالضحايا بينما كانوا يحاولون عبور المجمع الخاص بالمنظمات غير الحكومية الدولية في طريقهم إلى كنيسة مجاورة.

وفي يوم الثلاثاء ٢٥ يونيو قامت الطائرات الحكومية بقصف مجمعين كنسيين في ايكوتوس (شرق الاستوائية) وجرح عدة أشخاص بينهم أربعة من عاملي التشييد الكينيين في مركز شباب القديس جوزيف. ولحق التدمير بالمركز والمنزل الخاص بالأسقف من جراء القصف الجوي. كما جرى إلقاء اثنتي عشرة قنبلة أخرى قرب مدارس الكنيسة في ايسوك، وهو الأمر الذي تسبب في إثارة الهلع بين المدنيين.

وفي كل الحالات السابقة لم يكن هناك أي وجود عسكري في المناطق التي استهدفتها عمليات القصف الجوي، وهو ما يجعل منها انتهاكاً صريحاً لاتفاقية حماية المواطنين المدنيين التي وقعتها حكومة السودان والجيش الشعبي لتحرير السودان والتي تمنع الهجمات ضد المناطق التي لا توجد بها قوات.

المحاكمة غير العادلة والعقوبة بالإعدام:

- في ٤ يونيو أصدرت محكمة في الخرطوم أحكام بالسجن ضد ٢٥ من الطلاب الجنوبيين الذين قاموا بتنظيم احتفال سلمي في جامعة النيلين في الخرطوم في شهر مايو الماضي.

وحكم على الطلاب بالسجن الموقوف لمدة أربعة أشهر بسبب احتفالهم داخل حرم جامعتهم بتأسيس الحركة الشعبية لتحرير السودان. وسوف يتم تنفيذ الحكم بالسجن لمدة ثلاثة أسابيع مع تسديد غرامة مقدارها ١٠٠,٠٠٠ جنيه سوداني لكل واحد منهم. وفي حالة العجز عن تسديد الغرامة ينبغي أداء فترة سجن لمدة شهر آخر. وقضت المحكمة ذاتها بإدانة ثمانية آخرين غيابياً بالسجن الموقوف لمدة ستة أشهر بجانب غرامة تبلغ ١٥٠,٠٠٠ جنيه سوداني لكل منهم. كما قضت المحكمة أيضاً بإخضاع ثمانية من الطلاب المحكوم عليهم لفترة رقابة مدتها ثلاث سنوات يتعهدون خلالها بحسن السير والسلوك. وسوف يؤدي الإخلال بهذا التعهد إلى تنفيذ السلطات الحكم الصادر بالسجن لستة أشهر دون أي اعتبار لحقوقهم الأكاديمية.

وتفيد مصادر موثوق بها إلى أن الطلاب تعرضوا للاعتداء الشديد، والاعتقال الاعتباطي، والضرب داخل الحرم الجامعي من قبل قوات الشرطة والأمن.

- وخلال شهر يونيو تم اعتقال ١٣٤ شخصاً على الأقل في ولايتي دارفور (غرب

السودان)، وسوف يمثل هؤلاء أمام محاكم «طوارئ». وتتوفر لدى المنظمة أسباب كافية تدفعها إلى الاعتقاد بأن هؤلاء المعتقلين، المتهمين بالضلوع في نزاعات قبلية؛ سيتلقون أحكاماً بالإعدام مع الصلب.

وخلال شهر مايو الماضي جرى تنفيذ أحكام بالإعدام شنقاً بحق ١٤ شخصاً في سجن الفاشر عقب إدانتهم في محاكم «طوارئ» بالسطو المسلح. وينتظر ما لا يقل عن ١٨ شخصاً الآن تنفيذ أحكام بالإعدام صدرت بحقهم من المحاكم ذاتها في شمال دارفور وجنوبه.

ولا تسمح محاكم الطوارئ، التي يترأسها قاضيان عسكريان وواحد مدني؛ بظهور محامين عن المتهمين أمامها، وهو الأمر الذي يمكن إتاحته فقط في مرحلة الاستئناف. ويتضمن قانون العقوبات السوداني، المؤسس على تفسير الحكومة للشريعة الإسلامية؛ على عدد من العقوبات، من نحو: بتر الأطراف، والقتل مع الصلب، وهي عقوبات تعدّها المنظمة السودانية لحقوق الإنسان - القاهرة - عقوبات قاسية وغير إنسانية ومحطة بالكرامة الإنسانية، وغير متوافقة مع القانون الدولي لحقوق الإنسان.

التجنيد القسري:

واصلت الحكومة عمليات التجنيد القسري للطلاب والشباب. وجرى خلال الشهر تخريج دفعة منهم بلغ عددها ١٧,٠٠٠ ضمن قوات «عزة السودان». وخلال الشهر قتل أربعة من المجندين الشباب (محمد أحمد ابراهيم، وفارس موسى جمعان، وعبد الحليم عماد الدين، ومحمد علي حسب الرسول) وجرح اثنان (النوراني بخيت وأشرف ابراهيم) عندما دهسهم قطار أثناء نومهم فوق الخط الحديدي في

منطقة وأبوعشر بالجزيرة. وكان المجندون الستة ضمن مجموعة مسؤولة عن حراسة معسكر التجنيد الواقع قرب الخط الحديدي.

وتعتقد المنظمة السودانية لحقوق الإنسان - القاهرة - أن التجنيد القسري للطلاب والشباب يمثل انتهاكاً خطيراً لمبدأ الاستنكاف الضميري عن أداء الخدمة العسكرية والذي تم تبنِّيه بواسطة الجمعية العامة للأمم المتحدة (القرار ١٤١٥ في ١٤ ديسمبر ١٩٦٠م، والقرار ٢١٣١ في ٢١ ديسمبر ١٩٦٥م، والقرار ٢٦٢٥ الصادر في ١٤ ديسمبر ١٩٧٤م بصفة خاصة) وأيضاً بوساطة لجنة حقوق الإنسان (القرار ٤٠/ ٣٧ - ١٩٧٨م).

انتهاكات حقوق الطفل:

تلقت المنظمة معلومات مفادها أن الحكومة تجري خططاً لفرض ختان البنات بدواعي الدين وهو فعل همجي يمارس ضد البنات في السودان ويمثل جريمة شنعاء شديدة الإضرار بالجهاز الجنسي للمرأة ولا يقرها أي تفسير صحيح للدين. إن النوايا الحقيقية للحكومة تتعلق بتعبئة النظام القائم على الإرهاب والاسترقاق، والاضطهاد السياسي لإخضاع المواطنين.

مذكرة من المجموعة السودانية لحقوق المرأة بالسودان والمملكة المتحدة

١٠/ ٨/ ٢٠٠٣م

اللجنة المكلفة بمتابعة التحضير لمؤتمر المرأة

الأخوات أعضاء اللجنة التحضيرية لمؤتمر المرأة!

تحية طيبة:

الموضوع: مذكرة حول التحضير والمشاركة في مؤتمر المرأة.

المجموعة السودانية لحقوق المرأة بالسودان والمملكة المتحدة مجموعة من النساء اتفقت رُؤاها وأهدافها حول قضايا الوطن وهمومه ومشاكله. نؤمن بالتقدم الاجتماعي والتنمية، ونولي تركيزاً خاصاً لقضايا النساء. بنينا ركائز هذا الاتفاق على إيماننا بالتعددية السياسية والديمقراطية وحقوق الإنسان، وعلى اعتبار أن حقوق المرأة هي جزء لا يتجزأ من حقوق الإنسان بلا تمييز نوعي أو عرقي أو جغرافي أو ديني. نؤمن بدولة المواطنة وفصل الدين عن الدولة بوصف ذلك شرطاً أولاً لتحررنا. نؤمن بالعدالة الاجتماعية والتوزيع العادل للثورة. نؤمن بأن صراعنا من أجل المرأة هو صراع من أجل كل السودان ومن أجل النوع. نؤمن بأننا لا نستطيع تحقيق أهدافنا نحو التحرير الشامل إلا بوحدتنا واستقلالنا عن الأحزاب والنقابات والتنظيمات، وبناء علاقة معهم على أساس مواقفهم الثابتة من قضايا المرأة. لكن هذا لا يعني منع النساء المنخرطات في تنظيمات نسائية من الانتماء إلى أحزاب ونقابات أخرى.

نؤمن بأن الأوضاع التي تعيش فيها المرأة بالسودان ليست نتاجاً لظروف بيولوجية، إنما لظروف اجتماعية واقتصادية وسياسية وثقافية، وأنه بإزالة هذه الظروف يمكن تحرير المرأة. نضالنا امتداد تاريخي للحركات النسائية السودانية بدءاً بجمعية المرأة

الثقافية ومروراً بالاتحاد النسائي وانتهاء بكل التنظيمات الثورية النسائية الموجودة الآن بالسودان.

ظل وضع النساء مهملاً في برامج وسياسات الحكومات المتعاقبة منذ الاستقلال، ولا يخفى دور الحكومة الحالية في إضافة المزيد من الانتهاكات والمعاناة ممثلة في الحرب التي تركت آثارها المأساوية على النساء. ومن المؤسف حقاً أن التجمع الوطني الديمقراطي ومنذ تأسيسه في أكتوبر ١٩٨٩م حذا حذو الأحزاب السياسية في تجاهل وتهميش قضايا النساء، وأن كل المفاوضات والمحاولات التي تمت وتتم لحل مشاكل السودان وتحقيق السلام لم تشر من قريب أو بعيد إلى قضايا النساء وتمثيلهم ومشاركتهم في صياغة الحلول وتنفيذها ومتابعتها، هذا في حين أن النساء قدمن كثيراً من التضحيات وما زلن يقدمن.

رغم أن اهتمام التجمع بقضايا النساء جاء متأخراً، إلا أنه يمثل خطوة يجب دفعها إلى الأمام بالعمل المتواصل داخل التجمع وخارجه في اتجاه دفع العمل لصالح النساء.

شعار المؤتمر يعبر بصورة واضحة عما هو مطلوب: «نحو تمكين المرأة وتعزيز دورها في بناء السودان الجديد»، غير أن أخذ هذا الشعار بالجدية اللازمة يتطلب تحضيراً على نطاق واسع، وتناول قضايا النساء المطروحة في إيجاد البديل المبني على البرنامج الوطني الديمقراطي على أساس ما هو مطروح في ميثاق أسمرة (مؤتمر القضايا المصيرية)، باستثناء المادة ٥ التي نعلن رفضنا التام لها.

نطالب أن تتبنى الدولة وثيقة القضاء على التمييز ضد المرأة المضمنة في قوانين (CEDAW)، وإيجاد الوسائل والآليات لتحويل ذلك لحقيقة حسب واقع

السودان، مثل: إلغاء كل القوانين والتشريعات والمؤسسات التي تمارس التمييز ضد النساء وتحد من إسهامهن في بناء السودان الجديد بما في ذلك قوانين الأسرة والقوانين العرفية والعادات والتقاليد التي تتعارض مع حقوق النساء الأساسية. كما نطالب بالتمثيل الفاعل للنساء في مواقع القرار والتنفيذ والمراقبة، وتبني سياسات التمييز الايجابي لمعالجة تهميش النساء في هذه المواقع. هذا التهميش الذي كرسته الأنظمة السياسية والاجتماعية المختلفة التي اتبعت سياسة التمثيل الديكوري للنساء لحفظ ماء الوجه.

نؤكد مساندتنا للمقترحات المقدمة من اجتماع (ISCOP) في أديس أبابا، ونطلب من المؤتمر أن يضمنها بوصفها إحدى الأوراق التي ستتم مناقشتها في جلسات المؤتمر لأنها تصب في اتجاه تمثيل المرأة في محادثات السلام، وفي تشكيل السياسة التي تلي ذلك بغرض المشاركة في آليات تحقيق السلام.

هذه مذكرة مختصرة للغاية، ولكنها تعني أنه من الآن فصاعداً لن نقبل بوصاية الأحزاب السودانية علينا. ورغم أننا أعضاء في التجمع؛ إلا أن هذا لا يعني أننا راضيات عن الطريقة التي يعامل بها التجمع مع قضايا المرأة في السودان، ونعتقد أن هذا الموقف قد برز بصورة مؤسفة في الطريقة التي تعامل بها مع قضيتنا منذ إنشائه وحتى الطريقة التي تم بها التحضير لهذا المؤتمر والدعوة إليه.

نطالب التجمع بالدعوة إلى اجتماع نسائي يتم التحضير له بطريقة مختلفة تتكون من أمانة (سكرتارية) نسائية تجمع النساء من الداخل والخارج بأحزابهن ومنظماتهن وتقدم فيه أوراق تشمل كل قضايا المرأة، وتحدد الطريقة التي تتم فيها معاملة هذه القضية في الدستور الديمقراطي القادم، وكل قوانين دولة السودان الجديد.

صورة لـ:

- رئيس وأعضاء هيئة قيادة التجمع الوطني الديمقراطي.
- الأمين العام للتجمع وأعضاء المكتب التنفيذي.
- التجمع النسائي بالداخل.
- التجمعات النسائية في دول المهجر.
- المنظمات النسائية المختلفة.
- وسائل الإعلام.

ما هو الفرق
بين الاتحاد النسائي وحركة الأنثوية؟

لقد دفعنا للتعرض لهذا الموضوع، أمران كان لا بد من حسمهما حتى تتضح الصورة أمام السودانيين نساء ورجالاً الأمر الأول هو الهجوم المركز ضد الاتحاد النسائي وقيادته بأنه رجعي ومحافظ والأمر الثاني هو عدم الإلمام لدى الكثيرات والكثيرين بالفرق بين الحركة النسائية وعلى رأسها الاتحاد النسائي السوداني وحركة الفيمنزم، أي الحركة الأنثوية التي تعتنقها وتروج لها بعض السودانيات والسودانيين. ولكن قبل أن أبدأ في شرح كل منهما أود أن أذكر أن الاتحاد النسائي السوداني قد حقق للمرأة السودانية من الحقوق، ما لم تحققه النساء في كل بلدان الغرب وعلى رأسها الولايات المتحدة. حقق لها حق التصويت والترشيح، وأدخل أول امرأة في البرلمان، لا في السودان وحسب، وإنما في الشرق الأوسط وإفريقيا. حقق لها المساواة في الأجور وفي كل شروط العمل، حقق لها الدخول في كل مجالات العمل، بما فيها القضاء والقضاء الشرعي، والسلك الدبلوماسي، والقوات المسلحة والشرطة. وقد كان من قبل عملها محصورا فقط في مجال التعليم والتمريض. وحقق لها تعديلات إيجابية كثيرة في قوانين الأسرة. ولكل هذه الإنجازات التي لم تتحقق في أي بقعة من العالم، فقد منحته الأمم المتحدة جائزة حقوق الإنسان في عام 1993. وبهذا أصبح أول تنظيم نسائي في العالم ينال تلك الجائزة. والوحيد حتى الآن فهل هذه الحقوق رجعية وصدرت من تنظيم رجعي محافظ؟. الغريب في الأمر أن تلك القلة من النساء السودانيات المنتميات لحركة الفيمنزم، لم يحققن للمرأة أي شيء على أرض الواقع، ولا يعرفن عن المرأة السودانية في الأحياء الشعبية وفي الأقاليم أي شيء. ويكفي الاتحاد النسائي فخرا، أن الناظر بابو نمر، ناظر قبيلة المسيرية في غرب السودان قد وجه للاتحاد النسائي السوداني عبر فاطمة أحمد إبراهيم، رسالة في مذكراته التي ترجمها إلى اللغة الإنجليزية السيد فرانسيس دينق جاء فيها (قولوا لفاطمة أحمد إبراهيم لقد ساويت لكم النساء في قبيلتي بالرجال).وأيضا العمدة سرور السافلاوي قد كرم فاطمة عند فوزها في الانتخابات ومنحها وساما ذهبيا، وهذا تكريم للاتحاد النسائي. وأيضا السيد مادبو ناظر قبيلة الرزيقات، أرسل خصيصا لفاطمة لمقابلته عندما أتى إلى العاصمة في عام 1989، قبيل الانقلاب العسكري بقليل.معنى ذلك أن زعماء تلك القبائل السودانية العريقة، ذات الوزن الوطني والسياسي الكبير، قد تجاوبت مع الاتحاد النسائي، واقتنعت بضرورة مساواة المرأة وهذا نصر وتاج على رأس الاتحاد النسائي قيادة وقاعدة لأن كل هذا من إنجازهن جميعا. وفاطمة نفسها لا تؤمن بالعبقرية الفردية في العمل العام، ولا بأن اليد الواحدة يمكن أن تصفق. وما فاطمة إلا مجرد رمز من رموز الاتحاد النسائي القيادية. والغالبية الساحقة من قيادات الاتحاد النسائي شابة. وبالمناسبة فإن منصب القيادة لا يمكن أن يناله أحد لمجرد رغبته الذاتية، فقط إلا إذا حاز على احترام الجمهور وتأييدهم ولا يمكن أن يناله لأنه شاب وحسب. هذا وأما الفرق بين الحركة النسائية، وعلى رأسها الاتحاد النسائي، وبين حركة الفيمنزم أي الأنثوية فإنه كبير وأساسي. بدأت الحركة النسائية في بلدان الغرب منذ القرن الثامن عشر تحت اسم (WOMEN MOVEMENT) وعندما سيطرت الأنظمة الرأسمالية على بلدان الغرب، غيرت اسمها إلى (FEMINIST MOVEMENT) أي حركة الأنثوية. والمعروف أن كلمة أنثى تقابلها كلمة ذكر. والأنثى والذكر تربط بينهما العلاقة العاطفية والاتصال الجنسي، وينتج عن ذلك التكاثر البشري. أما المرأة والرجل فإلى جانب نفس هذا الدور، فإن علاقتهما مرتبطة كذلك بتكوين المجتمع وتطويره ووضعهما فيه. وعليه فإن حركة الفيمنزم (الأنثوية) تركز على المرأة كأنثى، تركز على جمالها وجسدها وعلى علاقتها الجنسية بالرجل، وعلى القبل والإثارة الجنسية. وبدلا من تحريرها من الاضطهاد، حررتها من أكبر قدر من الملابس، أي حققت لها السفور. وبدلا من مساواتها بالرجل في الحقوق وفي مواقع اتخاذ القرار، دفعتها للتشبه بالرجل في الزي وحلاقة الشعر وفي المشي وحتى في ممارسة العادات المضرة، التدخين واحتساء الخمر، وبالشذوذ الجنسي(اللزبيانز). وبرغم ذلك لم تمنح المسترجلات أجورا مساوية للرجل. والشذوذ الجنسي ضد الطبيعة وضد كل الأديان. وإليكم شعار تلك النظرية:

(IF FEMINISM IS THE THEORY LESBIANISM IS THE PRACTICE)- وترجمتها:- (إذا كانت الأنثوية هي النظرية فإن السحاق هو الممارسة). وإلى جانب ذلك حولت الرأسمالية المرأة إلى سلعة تستعملها في الدعايات التجارية، ومعارض الأزياء، ومسابقات الجمال، وأفلام الجنس. وبالرغم من أن الممارسات الجنسية كانت تقضي على الزواج الشرعي، إلا أن ظاهرة الاغتصاب، واغتصاب الأطفال أصبحت منتشرة ومستمرة، حتى أن الدول الغربية عقدت مؤتمرا ببلجيكا لمعالجتها قبل بضعة سنوات. وتأكيدا لكل ذلك، فقد رأيت بعيني خلال فترة التحاقي كباحثة بجامعة كاليفورنيا لوس أنجلوس بالولايات المتحدة في مدخل كلية دراسات الجنس (GENDER) (ولا يسمونها دراسات المرأة)، ثلاث لوحات ضخمة، واحدة لامرأة تقبل امرأة. والثانية لرجل يقبل رجلا. والثالثة لرجل يقبل امرأة. معنى ذلك أن القبلة والجنس والشذوذ الجنسي هي شعار ومبادئ دراسات قضايا المرأة في تلك الجامعة الكبرى. والجدير بالذكر أن بروفيسور سوندرا هيل، هي عميدة تلك الكلية. فإذا كانت المرأة في أمريكا مضطهدة وغير متساوية مع الرجل في الحقوق، حسب إحصائيات الأمم المتحدة، أما كان الأجدر بسوندرا هيل أن تساعد المرأة في بلادها لتنال المساواة الحقيقية بدلا من أن تسعى لتنشر مبادئ الفيمنزم في بلادنا، وفي المؤتمرات حول المرأة السودانية؟. ولكن لا لوم عليها وإنما اللوم على السودانيين والسودانيات الذين لا يعرفون عن المرأة في وطنهم ويرضخون لإرادة الممولين الأجانب، ويعانون في دواخلهم من عقدة (الخواجة)ويدون وضع اعتبار للوطن وأديانه، الإسلام والمسيحية.

الاتحاد النسائي السوداني.



النسوية فكر وعمل

د. فاطمة بابكر محمود

أود في هذا الحوار أن ابدي وجهة نظري حول النسوية الغربية (FEMINISM) ليس فقط لأنني أعايشها عن قرب منذ سنين، بل لأنني كذلك أقرأ عنها منذ السبعينات من القرن الماضي.

أود الإشارة بداية إلى أن النسوية الغربية ليست مدرسة واحدة أو فكر واحد وإنما توجد مجموعة من المدارس من "الليبرالية" وحتى "النسوية ما بعد الحداثة". لذلك أرى أنه من الجهل بمكان أن نتحدث حول النسوية ككتلة واحدة صماء لا تمايز بينها ولا مفارقة عن الشيء الذي نجده موضوعيا في الواقع الحالي.

الحديث عن النسوية ككتلة واحدة، أو كمدرسة واحدة ينم عن عدم المعرفة بالتكوينات النسوية المختلفة. إذ أن النسوية في الغرب كانت وما زالت تتبنى العديد من المدارس الأيديولوجية نذكر منها النسوية الراديكالية RADICAL FEMINISM والنسوية الماركسية MARXIST FEMINISM والنسوية الاشتراكية SOCIALIST FEMINISM والنسوية البيئية ENVIRONMENTAL FEMINISM والنسوية السوداء BLACK FEMINISM والنسوية الوجودية EXISTENTIAL FEMINISM والنسوية الثقافية CULTURAL FEMINISM والنسوية الليبرالية ... LIBERAL FEMINISM الخ. ولمزيد من التفاصيل حول المدارس النسوية المختلفة، انظر كتابي "المرأة الأفريقية بين الإرث والحداثة"، (دار كمبريدج للنشر – إصدارات "معهد البحث الأفريقي" – لندن –، الذي سيصدر في بداية يوليو ٢٠٠٢).

النسوية الاشتراكية والليبرالية والماركسية تمثل أكثر من ٨٠% من النسويات الغربيات، أما المدارس الأخرى كالنسوية الراديكالية والبيئية فإنها تمثل حوالي ١٠% من المدارس النسوية، وهناك مدرسة واحدة وهي فرع انشق من النسوية الراديكالية حين رفضت المدرسة الراديكالية أطروحاتها وهي المدرسة النسوية للتماثل الجنسي وهذه الشريحة تمثل ما يماثل الواحد حتى الألف من التيارات النسوية الغربية وهي مدرسة صغيرة العدد وصغيرة التأثير نظرا لوجود حقيقة التماثل الجنسي نسبيا في الغرب وغير الغرب. هذا واقع ملموس كرهنا ذلك أم أبينا. ومثل هذه الشريحة موجودة في المجتمع السوداني أيضا في شريحة المتماثلين جنسيا، فهي موجودة وقائمة رضينا أم أبينا.

ما يهمنا في هذا الحوار هو مكانة النسوية في المجتمع الغربي ووضعيتها الاجتماعي والسياسي والمعرفي والثقافي.

عقب انهيار المعسكر الاشتراكي كحدث يعتبر من نهاية التاريخ، غير أن دور الحركة النسوية إلى جانب الحركة البيئية وكذلك الحركة المناهضة للعنصرية سرعان ما عضد القوى المناهضة للرأسمالية. بل إن المساهمة النظرية والعملية للنسوية الغربية دور ممتاز في بدء صفحة جديدة من النضال المتجدد الموجه ضد النظام الرأسمالي.

من هم أعداء الحركة النسوية الغربية؟

من أهم أعداء هذه الحركة النظام الرأسمالي، ذلك إن هذه الحركة قد قامت على العداء للرأسمالية منذ ميلاد النسوية الماركسية واستمر هذا العداء ليشمل كل الحركات التي تمثلها مثل النسوية الاشتراكية والنسوية الراديكالية والنسوية السوداء وبقية المدارس النسوية بلا استثناء.

وتناصب الرأسمالية الفكر النسوي العداء لأنه يواجهها ويحلل أولوياتها ويعري أصولها الطبقية الذكورية والمستغلة، شأن الرأسمالية في ذلك شأن الفكر الرجعي. إلى جانب كل ذلك تعادي الرأسمالية الفكر النسوي لأنه ينادي بالتضامن مع الطبقات المستغلة وحقوق الإنسان الشخصية وحقوق المرأة، التي على الرغم من الاعتراف بحقها المتساوي في الأجر كالقانون ووجود أشكال عديدة من النسويات ومسار الحركة في الغرب، إلا أن أصحاب رأس المال في الواقع العملي المعقد جدا في الغرب استطاعوا أن يلتفوا على القانون وأن يجعلوا أجر المرأة أقل من أجر الرجل وهذا ما تناضل ضده النسوية وما زالت من قبل صدور ذلك القانون وحتى الآن.

النسوية الغربية تعادي العنصرية في الغرب وتناضل من أجل مجتمع تتساوى فيه كل الأجناس السوداء والبيضاء على حد سواء. ناصرت الحركة النسوية أيضا قضايا السود في جميع بلدان الغرب من أوروبا إلى أمريكا وما زالت تناصر هذه الحركات إلى يومنا هذا. من منا نحن الذين نعيش هنا في المملكة المتحدة لا يذكر مساندة الحركة النسوية البريطانية لقضايا اللاجئين والسود في جميع أنحاء المملكة المتحدة؟

المدارس النسوية تعادي الديكتاتورية بكافة أشكالها وأنماطها وتتضامن مع كل الشعوب الحالمة بالخلاص منها. في هذا الشأن تتضامن كل المدارس النسوية في جميع أنحاء العالم مع شعوب البلدان التي ترزح تحت نير الديكتاتوريات العسكرية منها والمدنية.

من أشد أعداء الحركة النسوية الفكر الديني الأصولي سواء كان هذا الفكر مسيحيا أم إسلاميا أو يهوديا. ولا يفوتنا أن الفكر الأصولي ومنذ كتابات محمد قطب حول "جاهلية القرن العشرين"، الذي خصص بابا كاملا عن المرأة في الغرب ووصفها بالفلاحة والمجون وهاجم حقها في العمل السياسي وحقها في الحضور العام وحقها في الاجتماع والتشاور. كما نصح محمد قطب النساء في المجتمع الإسلامي بتحاشي ما تفعله النساء في الغرب، محمد قطب مستور في ما جاء به نموذج المرأة عنده معروف ومحدد ومحصور على ألا تزاحم الرجال العمل وأن تتبع بمنزلها عام وكضرورية للأطفال وألا تغادر منزلها إلا بأمر زوجها حتى وإن كان ذلك للعمل أو لحاجة خاصة وماسة. لذلك نرى أنه لا غرابة في عداء الأصولية للفكر النسوي الغربي، إذ إن النسوية الغربية وكذلك كل النسويات يعتقدن أنه من الضروري إبعاد الدين من السياسة وتبني دستور علماني يساوي بين الرجل والمرأة وبين السود والبيض، بل وبين مواطني الدولة المدنية دون تمييز بين الثقافات والمعارف والأديان. غير إن غالبية أطروحات محمد قطب كافة تتعارض تماما مع هذا الفهم، إذ أنها لا تراعي التباين في الطرح ذلك أنها تعادي النسوية الغربية من حيث هي. الأمر الذي صدر رسميا باسم "الاتحاد النسائي" في التقرير المقدم للأسبوع لا يختلف في أطروحاته عن أفكار محمد قطب وكل المدارس الأصولية الإسلامية مثل الجبهة القومية الحاكمة في السودان حاليا.

المدارس النسوية المتعددة تتخذ موقفا معاديا وصارما تجاه ختان الإناث الذي يجري ترويجها في كل أنحاء العالم سواء كان ذلك عن طريق ختان الذكور أو في دور السينما الخاصة. فقد سعت الحركات النسوية مع منظمات ناشطة أخرى لجعل هذا العمل جريمة يعاقب عليها القانون ونجحت في ذلك بالفعل. ففي بريطانيا، على سبيل المثال، نجحت التنظيمات النسوية البريطانية مع مجموعات الضغط الأخرى في إقناع الحكومة البريطانية وذلك منذ السبعينات، على التوجه النسوية الثالثة، بأن تجعل من تولي ومشاهدة ونبذ ختان الإناث جريمة يعاقب عليها القانون. وترى النسوية إن هذه الممارسة فيها استغلال للنساء والأطفال وللمشاهدين.

كما تعارض المدارس النسوية ما تقوم به الشركات الرأسمالية الكبرى والشركات العابرة للقارات من استغلال للنساء في الدعاية من أفلام عارية ومستغلة لجسد المرأة وما زالت النسوية تناضل لكي تمنع هذه الشركات من مثل هذه الممارسة. تنشر المدارس النسوية أيضا الوعي وسط النساء لعدم الانسياق وراء مثل هذه النشاطات. كما تقف الاتجاهات النسوية كافة ضد المتاجرة بالجنس في مختلف أشكاله وخصوصا المتاجرة بجسد المرأة وتناضل بلا هوادة ضد كل المؤسسات التي تتاجر بالجنس، إذ تعتقد المدارس النسوية إن استغلال المرأة فيما يسمى بـ"الدعارة" من أبشع أشكال استغلال المرأة ومن أكثر الممارسات التي تستلب المرأة عقلاً وجسداً. وتعمل الحركة النسوية جاهدة لجعل هذا النوع من الممارسات جريمة يعاقب عليها القانون، بل نجحت بالفعل في جعل هذه الممارسة جريمة في الكثير من بلدان الغرب وفي آسيا.

النسوية ليست حركة تقتصر على بلد واحد حتى نستطيع أن نعقد مقارنة بينها والحركات النسائية في بلدان موطنها. فهي فكر ومعرفة عالمية، كما أصبحت النسوية في عصرنا هذا علم يدرس في الجامعات والمعاهد العليا وبات مجال دراسة تمنح فيه درجات الماجستير والدكتوراه في جميع أنحاء العالم. أنها معرفة تثير الغضب حتى تقر ما تبحث على الرضا والأمل. أنها تثير غضب المعادين لحقوق المرأة وحقوق الإنسان والديمقراطية، كما أنها تحوز أمل القوى المتقدمة في مجتمعاتها والمؤمنة والمناضلة من أجل قضايا الأقليات والمرأة والداعية لمجتمع عالمي يسوده السلام والديمقراطية والتقدم الاجتماعي والاقتصادي والروحي.

حول النسوية فكر وعمل

فاطمة أحمد إبراهيم

نشرت د. فاطمة بابكر مقالا بهذا العنوان في دريب الانتفاضة ذكرت فيه أن هنالك تنظيمات لنسوية غربية قرأت عنها منذ السبعينات وأشارت إلى النسوية الاشتراكية.لقد خلطت بين النسوية والأنثوية. وهي تعلم جيدا أن هنالك فرق كبير بين الأثنين. إذ أنها هي نفسها إحدى قيادات الأنثوية وليست النسوية. لقد تعمدت فاطمة بابكر ذلك.لأن الفرق بين النسوية والأنثوية كبير وشاسع. ولهذا استقالت فاطمة بابكر من الإتحاد النسائي منذ منتصف الخمسينات.

كل المنظمات الأنثوية تدعى (FEMINIST MOVEMENT)، والمنظمات النسائية تدعى WOMEN MOVEMENT . والفرق بين أنثى وامرأة، أو إناث ونساء فرق واضح. ولهذا غيرت الرأسمالية اسم الحركة النسائية التي نشأت في بريطانيا منذ القرن الثامن عشر، إلى حركة الأنثوية. والمعروف أن الأنثى يربطها بالذكر العلاقة الجنسية. أما المرأة فترتبط بالرجل في تكوين المجتمع ودور كل منهما فيه، بالإضافة طبعا للعلاقة الجنسية. وعليه فإن حركة الأنثوية ركزت على المرأة كأنثى، على جمالها وجسدها وأوهمت النساء بأن المساواة هي التشبه بالرجال في الزى وطريقة المشي وقص الشعر واحتساء الخمر والتدخين والشذوذ الجنسي. وحولت المرأة إلى سلعة تستعمل في الدعايات التجارية ومعارض الأزياء ومسابقات الجمال. ونتيجة لذلك صرفت النساء عن المطالبة بالمساواة مع الرجال في الحقوق وفي مواقع اتخاذ القرار. ولهذا لم تتساوى المرأة الغربية بالرجل حتى الآن حسب إحصائيات الأمم المتحدة.

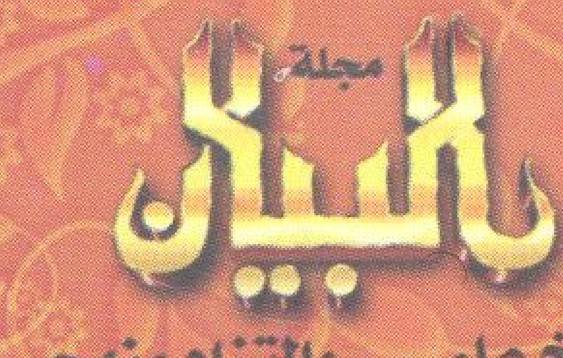
في حين أن الإتحاد النسائي السوداني حقق المساواة للمرأة، ولهذا منحته الأمم المتحدة جائزة حقوق الإنسان في عام ١٩٩٣ وبهذا أصبح أول تنظيم نسائي ينال تلك الجائزة والوحيد حتى الآن. ومما تقدم نؤكد أنه لا توجد على الإطلاق (أنثوية ماركسية) ولا(أنثوية اشتراكية). د.فاطمة بابكر قامت بعملية خلط كبيرة. باللغة العربية تسميها النسوية الاشتراكية والنسوية الماركسية. بالرغم من أن الماركسية هي التي تمخضت عن الاشتراكية ولا فرق بينهما. وباللغة الإنجليزية تسمى نفس الحركة بالأنثوية. من هذا المنبر أتوجه لفاطمة بابكر ، أن تقدم بالتحديد معلومات مثبته عن حركة الأنثوية الاشتراكية ،وحركة الأنثوية الماركسية ، وحركة الأنثوية السوداء . وماذا حققت الأخيرة للمرأة الأفريقية. وما الفرق بين الأنثوية الاشتراكية، والأنثوية الماركسية. وهل هنالك حركة نسائية اشتراكية، وحركة نسائية ماركسية أم لا ؟. وهل نشأت وتواجدت حركة الأنثوية الاشتراكية وحركة الأنثوية الماركسية في الإتحاد السوفيتي ودول أوروبا الشرقية ؟. أرجو الإجابة بالتحديد. وفي الانتظار مع الشكر.

فاطمة احمد ابراهيم – يوليو ٢٠٠٢

الفهرس







رسوخ علمي .. والتزام منهجي.
مكتب مجلة البيان . الرياض ١١٤٩٦ ص.ب ٢٦٩٧٠
www.albayan-magazine.com
Sales@albayan-magazine.com
هاتف ٤٥٤٦٨٦٨